الدكتور مصطفى غالب

في سبيل موسوعة فلسفية ٣

ابن سينا

دار ومكتبة الهلال

ابن سينا

في سبيل
موسوعة
فلسفية
٣

ابن سينا

تأليف
الدكتور مصطفى غالب

منشورات
دار ومكتبة الهلال

طبعة جديدة منقحة

١٩٩١

بيروت - مجفر العبد - شارع مكرزل بناية برج الفلاحية
ملك دار الهلال تلفون ٨٣٦٩٨١ -
ص.ب ٥٠٠٢/١٥ برقياً مكتهلال

مقــدمــة

يعتبر الشيخ الرئيس ابــن سينــا مــن كبار العباقرة ، والفلاسفة الحكمــاء ، الذين قدمــوا للبشرية خدمات كبرى في مجال الفلسفة ، والطب ، والحكمة ، والموسيقى • خاض غمار الفلسفة ، والطب ، والشعر ، والموسيقى ، فكســب قصــب السبق ، وجلس بأمان واطمئنان على القمة ينشر درره وعلومه ، ليرتشف مــن رحيقها العرفانــي العالم ، ويستحم بأريجها الفواح الناس في كل عصر وزمان •

والشيخ الرئيس ابن سينــا شغل الاوســاط العلمية ، والفلسفية ، والطبية ، والادبية ، على مر العصور بانتاجــه الضخم الــذي شمل كافــة

الموضوعات العلمية • ومما يثير الاعجاب بعبقريته الفذة شروحاته المفصلة الدقيقة ، لما أتي به حكماء اليونان ، والعرب ، والفرس ، والهنود •

ولم يقف نشاطه العلمي عند حد الشروحات ، والتدقيق ، والتمحيص ، والتفصيل ، بل نراه يضيف الى هذه العلوم اكتشافاته الخاصة ، وأفكاره الخلاقة المبدعة ، التي أحاطت بعناية ودقة كافة المعارف الانسانية ، ان في صناعة الطب ، أو في معارف الفلسفة العقلانية •

ولقد خصص ابن سينا لمعالجة قضايا النفس الناطقة حوالي الثلاثين رسالة ، وخصص لها فصولا كاملة في بعض كتبه العرفانية ، كما كتب عدة قصص رمزية وقفها على معرفة النفس وقواها وانفعالاتها وأحاسيسها وادراكاتها للمعارف العقلانية . منها قصة « حي بن يقظان » و « رسالة الطير » وقصة « سلامان وابسال » •

واستنادا الى الابحاث القيمة التي قام بها ابن سينا فقد عرفت الفلسفة التي قال بها بالفلسفة السينوية ، نظرا للقواعد الفلسفية الشامخة التي

أوجدها في كيان الفلسفة الاسلامية ، حتى ارتفع بها الى درجة الكمال ، ويمكننا أن نقول بأن ابن سينا خطا بالابحاث العقلانية الانسانية خطوات عرفانية خالدة ، تعتبر بحق مرحلة من مراحلها المشرقة في تاريخ البشرية جمعاء .

والصور العقلانية التي رسمها ابن سينا للوجود ومراتب الموجودات التي تفيض هابطة من العقل الاول الى المادة ، ثم تعود مشتاقة من المادة الى الكل الذي انبثقت منه ، عبر الصور الطبيعية ، والقوى الروحانية ، والعقول المفارقة السماوية .

وأفكار ابن سينا الخلاقة المبدعة المنبعثة من وجدانه العرفاني العميق حول واجب الوجود ، وممكن الوجود بالذات ، تؤكد على ايمانه الخالص الذي لا يتزعزع بالعرفان العقلاني التجريدي التنزيهي ، الذي ينقل النفس القائمة بالقوة الى القيام بالفعل ، حيث الاستحمام بالكمال المطلق ، والخلود السرمدي الى جوار الملائكة والقديسين والعلماء الربانيين .

ولا بد لنا من الاشارة الى المواضيع النفسية

التي عالجها ابن سينا سواء عن طريق البحث العلمي العرفاني ، أو عن طريق الشعر والاراجيز، أو عن طريق القصص الرمزية التي كتبها وجسد فيها أفكاره العقلانية التاهدة الى اظهار الجواهر الكامنة وراء النفس الانسانية .

ويرى ابن سينا ضرورة البحث العلمي الدقيق لاثبات وجود النفس الناطقة ، والبرهنة على حركتها ، وادراكها للمعقولات ، باعتبارها جوهر روحاني قائم بالذات ، وهي أصل القوى المدركة والمحركة ، تتصرف في أجزاء البدن ، كتصرف المالك بملكه . وهي ليست محتاجة الى الجسم مثل ما الجسم محتاج اليها تمام الاحتياج .

ولنستمع اليه وهو يقول : « الجسم محتاج الى النفس تمام الاحتياج في حين أنها لا تحتاج اليه في شيء . ولا يتعين جسم ولا يتحدد الا اذا اتصلت به نفس خاصة . بينما النفس هي هي سواء اتصلت بالجسم أم لم تتصل به . ولا يمكن أن يوجد جسم بدون النفس لأنها مصدر حياته وحركته . وعلى العكس تعيش النفس بمعزل عن الجسم . ولا أدل على هذا من أنها متى انفصلت

عنه تغير وأصبح شبحا من الاشباح ، في حين أنها بالانفصال والصعود الى العالم العلوي تحيا حياة كلها بهجة وسعادة • فالنفس اذن جوهر قائم بذاته » •

وباتحاد النفس مع الجسم ، كما يقول ابن سينا ، تقوم النفس بوظيفتين كبيرتين ، فهي تسوس الجسم من جهة ، ومن جهة أخرى تدرك المعقولات • ولأنها تسوس البدن يوجد شبه بينها وبين القوة الحيوانية النزوعية التي يحدث فيها هيئات تخص الانسان تتهيأ بها لسرعة فعل وانفعال ، مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء ، ويوجد شبه بينها وبين القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة ، فالنفس تستعمل هذه القوة فياستنباط التدابير في الامور الكائنة والفاسدة واستنباط الصناعات الانسانية • ثم ان النفس توجه الجسم في عمله وترشده في أفعاله فتتولد من جراء ذلك الآراء الذائعة المشهورة ، مثل ان الكذب قبيح ، والظلم قبيح •

أما الوظيفة الثانية التي تقوم بها النفس حسب رأي ابن سينا ادراكها المعقولات ، ومن شأن هذه

القوة أن تنطبع بالصور الكلية المجردة عن المادة ، فان كانت مجردة بذاتها فذلك ، وان لم تكن فانها تبصرها مجردة بتجريدها اياها حتى لا يبقى فيها من علائق المادة شيء ، ومن قيام النفس بهذه الوظيفة يؤكد ابن سينا ان اتصالها بالجسم ليس اتصالا جوهريا ما دامت النفس جوهر روحاني قائم بذاته وتأتي بوظيفة مستقلة عن الجسد ٠

ولا يغفل ابن سينا التحدث عن هدف اتحاد النفس بالجسد ، واستهجان أفكار الذين يقولون بتناسخ الارواح ، وعودة النفس بعد مفارقتها للجسد الذي كانت فيه ، الى جسد آخر في مكان آخر ٠ وتعتبر قصيدة ابن سينا عن النفس الانسانية من عيون الشعر العلمي العربي ، ومطلعها :

هبطت اليك من المحل الارفع
ورقاء ذات تعزز وتمنع

وما ذكره ابن سينا في مؤلفاته ورسائله وانتاجه العلمي عن النفس سواء من ناحية تعريفها أو تحليلها ، أم من ناحية آرائه وأفكاره فيها يدفعنا الى أن نورد في هذا الكتاب الكثير من تعريفاته

وأفكاره النفسانية تنويرا للاذهان ، وتعميما للفائدة المتوخاة من وراء هذا الكتاب .

ومن خلال الصفحات الكثيرة التي دبجها يراع ابن سينا نلاحظ أنه وجه جل اهتمامه لمعنى الابداع فقال : « الابداع هو أن يكون من الشيء وجود لغيره ، متعلق به فقط ، دون متوسط من مادة أو آلة أو زمان ... فالابداع أعلى رتبة من التكوين والاحداث (١) » .

وبالاضافة الى الابداع يعالج ابن سينا قدم العالم وكيفية ابداعه ، ومبدأ النظام الكوني ، والصور الروحانية ، والهيولي والصورة والاعراض ، والفيض ، والمبدأ والمعاد . كما تكلم عن التناسخ وبطلان القول فيه فقال : « ان العلاقة بين النفس والبدن ليس هي على سبيل الانطباع فيه ، بل علاقة الاشتغال به حتى تشعر النفس بذلك البدن ، وينفعل البدن عن تلك النفس . وكل حيوان فانه يستشعر نفسه نفسا واحدة ، هي المصرفة والمدبرة للبدن الذي له . فان كان هناك

---

(١) ابن سينا : الاشارات جـ ٣ ص ١١٦ .

نفس أخرى لا يشعر الحيوان بها ، ولا هي بنفسها، ولا تشتغل بالبدن ، فليس لها علاقة مع البدن ، لأن العلاقة لم تكن الا بهذا النحو . فلا يكون تناسخ بوجه من الوجوه . وبهذا المقدار ، لمن أراد الاختصار ، كفاية ، بعد أن أورد فيه كلاما طويلا، وبذلك أثبت استحالة التناسخ .

وقبل أن نختم هذه المقدمة لا بد لنا من التعرض لاقوال بعض المؤرخين والكتاب الذين طلعوا علينا بمعلومات جديدة يؤكدون فيها ان ابن سينا لم يكن على مذهب الاسماعيلية بل كان كما يزعمون شافعي المذهب ، أو على المذهب الحنفي ، وأنه اشتغل بالفقه الخ ...

ويضيفون الى هذا فيقولون : أنه لم يمل الى العقيدة الاسماعيلية المصرية التي اعتقدها أبوه وأخوه وصرح وباح بنفوره منهما . ويتساءلون كيف يصح أن ينسب الى الاسماعيلية ؟ فان كان السبب وجود ذكر النفس والعقل في كتبه فكل الفلسفة تتناول النفس والعقل ، وان هذا لا يعطي الدليل على أنه مستقى من الاصل الاسماعيلي ، لأن ابن سينا كان من أتباع المذهب الحنفي ، وان

مذهب عائلته الباطني لم يمنعه من أن يكون كشبان أهل بخارى المتفقهين فاشتغل بالفقه الحنفي الى آخر ما هنالك من أقوال رغب هؤلاء فيها أن يبعدوا عن الشيخ الرئيس اسماعيليته ، واني أعجب لهؤلاء الكتاب والمؤرخين وخاصة المصريين منهم وعلى رأسهم عبد الرحمن البدوي كيف يطبعون الاسماعيلية بالطابع المصري وكان هؤلاء يريدون أن لا يتركوا أي شيء سواء كان عقائديا أو اجتماعيا أو مذهبيا أو فلسفيا الا ودمغوه بالطابع المصري ٠

ونحن لا نرد على هؤلاء وخاصة الدكتور عبد الرحمن البدوي في هذه العجالة ولا نناقشهم بل نضع أمام أنظارهم وتحت تصرفهم جميع مصنفات ابن سينا ، بالاضافة الى الكتب التي أتت على ذكره ، واننا نؤكد أنها جميعها اتفقت على القول بأن ابن سينا ولد من أبوين اسماعيليين ، وأنه درس على أبيه رئيس الدعوة في فارس أصول المعارف الحقانية وعلم التأويل الباطني ، كما درس على يد أبي عبد الله الناتلي المنطق والفلسفة ، ولم يكن الناتلي سوى عالم من كبار علماء وفلاسفة الاسماعيلية ٠

ان ابن سينا الذي وصل الى جوهر الفلسفة الماورائية وطورها وأدخل على فروعها نظريات تتلائم مع الاصل حتى جاءت فلسفته أوسع شمولا من فلسفة الحكماء الاسلاميين جميعا ، وها هو يتفق مع حكماء الدعوة في السياسة المدنية ، التي يجعلها ابن سينا الهية مستمدة من الله عن طريق النبي ، ثم الامام الذي يخلف النبي وتكون له الخواص النبوية ، وهو حاكم مطلق عليه أن يسن الشرائع ويقيم العدل ·

وفي قصصه الرمزية ، وأبحاثه الفلسفية حول النفس وأنها لا تنال السعادة الحقيقية الا باعراضها عن الشهوات وتركها الملذات والخضوع الى العقل ، وتطلعها الى الملأ الأعلى · يرى ما يراه فلاسفة أهل الحق ، وكذلك هو مثلهم في التفكير والتأمل ولذة العبادة ·

وأقواله في المبدأ والمعاد ، والعقول العشرة ، ورفض التناسخ ، لا يختلف عما يقول به أهل الحق ، وليست قصيدته حول النفس وهبوطها من العالم العلوي الا تجسيدا رمزيا لما يراه دعاة الاسماعيلية في كافة العصور ·

أما الاكتشاف العلمي الذي لم يسبقهم اليه أحد وهو أن ابن سينا اشتغل بالفقه الحنفي ، فهذا قول تافه فيه كل الغرابة والاستهجان ، فابن سينا فلسف ووصل الى أعلى درجات العلوم الربانية العقلانية ، لم يكتب بالفقه حرفا واحدا ، ولا تطرق الى البحث في المذاهب والفروض والسنن •

ولا أدري كيف انبرى مؤخرا في كتابه « مذاهب الاسلاميين » عبد الرحمن البدوي ليكيل الينا التهم الملفقة الكاذبة ، ويتهم الكثيرين من العلماء والفلاسفة العصريين بأنهم ارتكبوا أخطاء لغوية ونحوية وقد قام باصلاحها ، كأنه أصبح سيبويه عصره ، أو الفيروزأبادي ، وسيكون لنا مع هذا الدعي النقل المزور مواقف أخرى في مناسبات قادمة نناقش فيها أباطيله وندمغه كما دمغ علي بن الوليد من قبله الغزالي •

ولا بد لنا من أن نقول كما قال ابن سينا وهو يصف حساده :

عجبا لقوم يحسدون فضائلي
ما بين غيابي الى عذالي

عتبوا على فضلي وذموا حكمتي
واستوحشوا من نقصهم بكمالـي

اني وكيدهـم ومـا عتبوا بـه
كالطود يحقـر نطحـة الأوعـال

واذا الفتى عرف الرشاد لنفسـه
هانـت عليـه مـلامـة الجهـال

والله من وراء القصد ، والسلام على من آمن بالقيم الدينية والعقلانية ٠

بيروت في ١٩٧٩/٣/١٧
الدكتور مصطفى غالب

مولد ابن سينا :

أدهشت عبقرية ابن سينا الذي لمع نجمه في عصر كثرت فيه مباحث النظر ، ومذاهب الفلسفة ، ومدارس الحكمة والتصوف ، العلماء والمستشرقين في الشرق والغرب ، فلقبه بعضهم بأرسطو الاسلام وأبقراطه • وسيظل التاريخ على مر الدهور يحمل في صفحاته البيضاء الناصعة أمجاد ابن سينا الخالدات •

ولد حجة الحق ، وشرف الملك ، الشيخ الرئيس أبو علي الحسين بن عبد الله بن حسن بن علي بن سينا في شهر صفر سنة ٣٧٠ هجرية في بلدة (أفشنه) من منطقة بخارى قرب (خرميثين) من أبوين اسماعيليين • أبوه عبد الله من كبار دعاة الاسماعيلية ، وأمه ساره من عائلة عريقة

باسماعيليتها • وكان والده عبد الله قد جاء من (بلخ) وعمل موظفا في حكومة السامانيين فنقل بحكم وظيفته الى بخارى ، وكانت الحركة الاسماعيلية وقتئذ في أوج نشاطها تجوب أنحاء ايران وخاصة المنطقة المحيطة بالعاصمة ، حيث أشرق مجلس الدعوة وأشبع بدعاة يعدون من أرفع وأعلم رجالات البلاد ، فمنهم العالم النحرير ، والاديب الكبير ، ورجل الدولة المحنك ، وكانت أغلب اجتماعات هؤلاء ومناظراتهم تعقد في بيت والد ابن سينا عبد الله ، وكان ابن سينا رغم صغر سنه يستفسر من والده وأعمامه الذين كانوا أيضا من كبار العلماء عما يتفاعل في أعماقه من قضايا فلسفية ، ومذهبية ، وعلمية ، حتى أنه كان يسترق السمع أثناء الاحاديث الفلسفية ، والعقلانية ، والرياضية ، التي كانت تدور في منزل الأسرة بين الدعاة والعلماء ، فيقبل بعضهاويرفض بعضا • وأتم ابن سينا دراسة الأدب واللغة قبل أن يبلغ العاشرة من عمره •

وأخذ ابن سينا يعب من معين العلوم العقلية الماورائية على أبي عبد الله الناتلي الذي كان من

كبار علماء عصره ، وصديقا لوالد ابن سينا ومن كبار دعاة الاسماعيلية فدرس عليه ايساغوجي المنطق وهندسة اقليدس وكتاب المجسطي · وسرعان ما فاق ابن سينا أستاذه ·

ولما كان ابن سينا شغوفا بالعلم والغوص في أعماق الجنس البشري لمعرفة جوهره الجسدي والنفسي تلبية للرغبة الملحة التي تتفاعل فيأعماقه فقد عكف على دراسة الطب ، وان المرء ليقف مدهوشا عندما يلاحظ فتى لم يتجاوز السابعة عشرة من عمره قد قرأ بامعان وتروي أكثر علوم عصره بما فيها الفلك والرياضيات والفلسفة والطب ، حتى أخذ (فضلاء الطب) يقرؤن عليه هذا العلم · فهو اذن لم يكن طبيبا في هذه السن فحسب بل كان معلما في الطب يتعهد المرضىويبرع في علاجهم ويقريء التلاميذ ما اقتبس من مطالعات، وما استنتج من تجاربه وخبراته ·

وما هي الا سنوات قلائل حتى طار اسمه في الآفاق ، فاستدعوه لمداواة الامير نوح بن منصور الساماني ، فنجح في معالجته نجاحا أذهل العقول ، فقربه الامير نوح اليه وأغدق عليه من نعمه ،

وسمح له آن يتردد على مكتبته الزاخرة بالمؤلفات والمصنفات ، وقد وصفها ابن سينا فقال (١) : انها مكتبة غنية بالكتب الكثيرة ، وكان بعض هذه الكتب مجهول الاسم لدى كثير من الناس ، كما كان بعضها غير معروف له من قبل ، ولم يصادفه في غيرها فيما بعد ، وللاسف ان هذه المكتبة احترقت بعد ذلك بقليل من الوقت ، فاتهمه جماعة من أعدائه بأنه أحرقها عامدا حتى يصبح وحده الواعي لما استفاده من كتبها النادرة ومخطوطاتها الفريدة. ولكن نوح بن منصور الساماني ، لم يعمر بعد ذلك الا أشهرا حيث توفي سنة ٣٨٧ هجرية .

وفي سنة ٣٩١ هجرية غادر عبد الله والد ابن سينا بخارى مع ابنه بعد انهيار الدولة السامانية، متوجهين الى خوارزم ، وقيل ان ابن سينا غادر بخارى لوحده بعد انهيار الدولة السامانية ووفاة والده عبد الله فقصد الى خوارزم ، التي كان يحكمها علي بن مأمون وخليفته مأمون بن مأمون، وكانت الوزارة بيد أبي الحسن أحمد بن محمد السهلي ، فاستقبل ابن سينا من قبل الملك والحكومة

---

(١) تاريخ الادب في ايران : براون : صفحة (١٢١ ، ١٢٢ ، ١٢٣) .

والعلماء في بلدة كوركانج التي كانت في ذلك الوقت مركزا للعلم والثقافة ، وأعلن ابن سينا عن انضمامه الى الجمعية العلمية في تلك البلدة مع زمرة منتخبة من رجال العلم والادب مثل الفيلسوف (أبي سهل المسيحي) والطبيب (أبي الخير الحسن ابن الخمار) والرياضي (أبي نصر بن العراق) (٢) .

في ذلك الوقت بالذات سطع نجم السلطان محمود الغزنوي في (خوزنا) وانتشرت طلائع انتصاراته فرغب أن يكون بلاطه من أفخم بلاطات ذلك العصر ، فراح يجذب اليه العلماء والفلاسفة والشعراء والحكماء بشتى الوسائل ، وحينما سمع بجمعية (كوركانج) أرسل الى (مأمون) خطابا أنفذه على يد واحد من أتباعه يدعى (حسين بن علي بن ميكائيل) يقول فيه : لقد سمعت أن جماعة من رجال العلم يقومون على خدمة أمير خوارزم مثل فلان وفلان وكل واحد منهم قد أصبح نسيج وحده وبرز في علمه ، ومن الواجب عليك أن ترسلهم جميعا الى قصري حتى يتشرفوا بلقائي ،

---

(٢) كتاب جهار مقالة : ص ٣٥ ـ ١١٨ ـ ١٢٣ في الترجمة الانكليزية.

فنحن نرجو أن ننتفع بعلمهم وفنهم ، ونرجو أن يحقق لنا أمير خوارزم هذه الرغبة التي أبديناها (١) ...

ولما وصل رسول السلطان محمود الغزنوي الى خوارزم وأطلع أميرها على الرسالة استدعى الرجال العلماء الذين وردت أسماؤهم فيها ، فلما حضروا قال لهم : ان السلطان محمودا رجل قوي وقد جمع الجيوش الجرارة في خراسان والهند ، وهو يحرص على الاستيلاء على (خوارزم) ولست أملك أن أخالف أمرا أو أعصي له طلبا فما عساكم تقولون في ذلك ....؟!

ويستدل من التاريخ الذي عالج تلك الفترة أن ثلاثة من العلماء وهم (البيروني) و (الخمار) و (العراق) قد أعلنوا عن رغبتهم في الذهاب الى بلاط السلطان محمود الغزنوي ، مدفوعين في ذلك بما سمعوه عنه من كرم ونخوة ، وتقدير للعلماء والحكماء . ولكن (ابن سينا) و (المسيحي) آثرا الرفض واستطاعا بمعونة (مأمون) أن يعملا على

---

(١) تاريخ الادب في ايران : براون : ص ١١٢ .

الهرب والفرار ، فاما (المسيحي) فقد هلك في عاصفة رملية اجتاحته في الصحراء ، وأما (ابن سينا) فقد استطاع بعد أن تعرض لاخطار كثيرة من أن يبلغ (أبيورد) ثم ارتحل منها الى (طوس) و (نيسابور) • ووصل بالنهاية الى (جرجان) التي كان يتولاها في ذلك الوقت رجل العلم والادب (شمس المعالي قابوس بن وشمكير) فأحسن استقباله ، وكان ذلك حول سنة ٤٠٢ هجرية • فأقام ابن سينا في بيت (أبو حمد الشيرازي) الفيلسوف المعروف ، فتوثقت بينهما الصداقة حتى اشترى الشيرازي لابن سينا دارا بجواره ، وفيها وضع أكثر مصنفاته العلمية القيمة •

وبعد أن قتل الامير شمس المعالي قابوس غادر ابن سينا (جرجان) الى (الري) و (قزوين) و (همذان) وكان وصوله في أواخر سنة ٤٠٥ هجرية ، فمكث فيها مدة تسع سنوات ، التحق خلالها بخدمة الامير البويهي شمس الدولة -وتذكر النصوص التاريخية أن ابن سينا تعرض خلال وزارته الى هجوم من قبل الجنود حيث نهبوا منزله، وطالبوا بابعاده عن الحكم ، ولم يكن شمس الدولة يرغب في تنحيته ، ولكن وافق مرغما لغاية ادارية

على ابعاد ابن سينا عن منصبه ، فاختبأ ابن سينا في بيت لابن سعيد دحدوك مدة أربعين يوما ،ولكن الزحار هاجم شمس الدولة فاستنجد بابن سينـا الذي هب لمعالجته حتى تم له الشفاء من دائـه ، فأعاد ابن سينا الى الوزارة وظل فيها حتى أقاله الامير تاروم ، فتوارى عن الانظار مختفيا في بيت أبي غالب النار ، وأخذ يكاتب علاء الدولـة في أصفهان ، ولكن سرعان ما اكتشفت تلك المراسلات فاعتقل ابن سينا مدة أربعة أشهر بقلعة(فارودجان) حتى افتتح علاء الدولة همذان فأطلـق سراحه ، فشد الرحال الى (أصفهان) مصطحبا معه عبيد الجاوزجاني وأخاه وخادمين ، وحينما وصـل الى قرية (تايدان) التي لا تبعد كثيرا عن (أصفهان) خرج لاستقباله الاصدقاء وحاشية الامـير عـلاء الدولة • فرحبوا بمقدمه وساروا بركابه حتـى أبواب المدينة ، حيث كان ينتظره ركب آخر مـن حاشية الملك خرجوا خصيصا لاستقباله •

وظل ابن سينا مستقرا في (أصفهان) يعمل جاهدا في الدراسة والتطبيـب والتصنيف حتـى اعتلت صحته من توالي الرحلات والغارات والسهر الطويل والعمل المستمر فوقع ضحية مرض الزحار،

المرض الذي اشتهر في مداواته ، وكان أول من برع في علاجه ، وكانت اصابته الأولى في هذا المرض الخبيث عام ٤٢٥ هجرية أثناء حرب علاء الدولة وتاش فاراش في الكرج ، وعالج ابن سينا نفسه ، ولكن القروح التي تسببت من شدة الداء ، اقعدته عن العمل ، وظل يعالج نفسه بدون أن يتقيد بالحمية عن الطعام ، فانتكس بعد أن عاد من رحلة الى همدان مع علاء الدولة ، فلازم الفراش ، ولما شعر باقتراب أجله استحم وتنزر التوبة وأعتق عبيده وخوله وتصدق بامواله ، وراح يقرأ القرآن ويجوده داعيا الى الله لخلاص نفسه ، وفارق الحياة في سنة ٤٢٨ هجرية ، وكان قد أكمل الخمسين من عمره تقريبا ، فدفن في همدان ، وأخيرا شيدت الحكومة الايرانية وجمعية البناء المتحدة ضريحا مهيبا ومكتبة ضخمة سميت باسمه .

عبقرية ابن سينا ومكانته :

يعتبر الشيخ الرئيس ابن سينا الطبيب العالم الفيلسوف الموسيقي عبقرية فذة جديرة بالدهشة والاعجاب ، له مكانة رفيعة رائعة في سجل الحكماء

العباقرة الذين تدين لهم الانسانية بالشيء الكثير في تطورها الفكري ، وتقدمها الطبي والعقلاني ، ولن يجود بمثلها الدهر خلال القرون والاحقاب ، وتتميز أبحاثه وكتاباته بأمانة العالم البارع المبدع الخلاق ، كسب قصب السبق في كثير من الآراء التي نسبها الغرب الى نفسه ظلما بعد ابن سينا بعدة قرون ٠

وتقوم عبقريـة الشيخ الرئيس على ذكائـه المنقطع النظير ، ودهائـه السيـاسي ، ولباقتـه الاجتماعية ، ويستدل من استقراء ترجمة حياته أنه كان متعدد نواحي الشخصية : فيلسوفا مـع الخاصة ، دينا ورعا زاهدا مع العامة ، مندفعا مع هواه ، شبقا يحب النساء في حياته الخاصة ٠وليس بمقدور الانسان مهما أوتي مـن البلاغة وقـوة التعبير أن يقدر عظمة المجهود العلمي الذي اضطلع به ابن سينا ووفق فيه أحسن توفيق ، أسلوبـه الادبي بليغ ، سديد المنطق ، قوي الحجة ،مصنفاته كثيرة عالج فيها شتى الموضوعات ، ما بين فلسفة ، ونجوم ، وطب ، وعلوم مختلفة أخرى ، وله شعر فلسفي عميق ، وأبحاث في مختلف فنون الموسيقى٠

وابن سينا طبيب في المرتبة الأولى، وعالم طبيعي في المرتبة الثانية ، وفيلسوف حكيم ، عرف الفلسفة الخالصة عن طريق الفارابي ، ولكنه توسع فيها ففاق الفارابي ، وهو بحق منظم الفلسفة والعلم في الاسلام ، كما كان أرسطو في اليونان • ودون ابن سينا المنطق تدوينا واضحا وافيا ، في الشعر والنثر ، حتى استحق عن جدارة لقب المعلم الثالث• وكذلك عرف بلقب الشيخ الرئيس لمكانته في علم الطب وفي التطبيب •

وكان ابن سينا بارعا في الرياضيات وفي علم الفلك وعلم الموسيقى • وكانت له مقدرة في العلوم الطبيعية وملاحظات صحيحة قيمة • ولم يهتم عالم من علماء الاسلام اهتمام ابن سينا بالنفس البشرية ، حيث استغرقت أحاديثه عنها وتحليل ماهيتها جزءا كبيرا من كتابه (الشفاء) ولا يكاد يخلو كتاب من كتب ابن سينا العديدة من بحث عميق حول النفس البشرية وانفعالاتها •

آثار ابن سينا العلمية :

اذا ما حاولنا أن نتعرض الى ما صنفه ابن سينا

في مختلف العلوم ، لاستغرق ذلك منا وقتا طويلا ، وعشرات الصفحات ، لغزارة انتاجه في التأليف ، والتصنيف ، والبحث ، والمناقشة ، ومن الواضح ان ابن سينا ألف أكثر من مائتي وستة وسبعين كتابا ورسالة وقصيدة شعرية . وأول من وضع قواعد تآلف الانغام الموسيقية .

وقد نقلت أغلب كتبه الى اللغات الاجنبية ، واعيد طبعها عشرات المرات ، وقيل ان كتابه (القانون) أعيد طبعه ثلاثين مرة خلال القرن السادس عشر ميلادي . وأشهر مصنفات ابن سينا هي :

١ ــ كتاب الشفاء ويبحث بعلوم الطبيعة وما وراء الطبيعة والرياضيات والمنطق وهو أكبر كتبه الفلسفية حجما وأغزر مادة . ألفه أثناء اقامته بهمذان .

٢ ــ كتاب القانون في الطب . كتب الجزء الاول منه في همذان وأتمه في أصفهان .

٣ ــ كتاب علم الاخلاق .

٤ ــ كتاب المجسطي .

٥ ـ كتاب في الموسيقى ٠

٦ ـ كتاب علم النبات ٠

٧ ـ كتاب الانصاف ٠

٨ ـ كتاب النجاة : وهو مختصر الشفاء وفيه ثلاثة أنواع من الفلسفة (المنطق والطبيعيات ، والالهيات ، ويفضل الشفاء من حيث الشمول والوضوح والاسلوب) ٠

٩ ـ الاشارات والتنبيهات ٠

١٠ ـ منطق المشرقيين ٠

١١ ـ الحكمة العروضية ٠

١٢ ـ الحاصل والمحصول ٠

١٣ ـ البر والاثم ٠

١٤ ـ المختصر الأوسط ٠

١٥ ـ المبدأ والمعاد ٠

١٦ ـ الارصاد الكلية ٠

١٧ ـ الهداية ٠

١٨ ـ القولنج ٠

١٩ ـ عيون الحكمة ٠

ولابن سينا رسائل عديدة تبحث في مختلف

انواع الحكمة منها تسع رسائل : (١) الطبيعيات ، فيما يتعلق بالاجسام خاصة ، (٢) في الاجـرام العلوية ، (٣) القوى الانسانية وادراكاتها فيمـا يتعلق بالحواس والعقل ، (٤) الحدود،أي تعريفات بعض الالفاظ الواردة في الفلسفة ، (٥) تقسيم الحكمة وفروعها ، (٦) اثبات النبوة ، (٧) معاني الحروف الهجائية ، وهي رسالة رمزية فيموضوعها، (٨) في العهد ، وهي رسالـة في تهذيـب النفس ، (٩) في علم الاخلاق ·

وهناك مجموع آخر من الرسائل طبع في لندن عام ١٨٩٢ ميلادية فيه رسالة حي ابن يقظان ، ورسالة الطير ، ورسالة العشق ، ورسالة القدر · ولابن سينا قصيدة في المنطق ، ورسائل في المنطق ، وقصيدة في النفس ·

ولقد نظم الأب قنواتي كشفا موسعا شمل كل مؤلفات ابن سينا ورقمها وأشار الى المكتبات التي بها نسخ خطية من هذه المؤلفات النادرة الثمينة · وفي قصص ابن سينا الرمزية ، تتجلى الفلسفـة الروحية الماورائية الناهدة الى تبيان بعض الحقائق الجوهرية عن طريق الرمز والاشارة ·

وعلى العموم كان ابن سينا كثير الحركة غزير الحيوية ، يقضي الليالي بطولها في الكتابة والمطالعة، تعرض خلال حياته للوشايات والمكائد ، ومرات للقتل والسجن ، وانغمس في السياسة ، وتمتاز مؤلفاته بالدقة والتعمق والترتيب ، ويعد منظم العلم والفلسفة في الاسلام •

فلسفة ابن سينا :

عندما نتعمق بدراسة انتاج ابن سينا الفلسفي العقلاني العرفاني يتبين لنا أنه لم يتقيد بمذهب فلسفي واحد معين أسوة بغيره من فلاسفة وحكماء عصره ، بل نلاحظ أنه كان يعتمد على أفكار وآراء بعض فلاسفة اليونان القدامى أمثال أفلاطون وارسطو خاصة ، ومن ثم نراه يقف حائرا أمام المذهب الاسكندراني ، وينطلق في فلسفته العقلانية معتمدا على ما ذهب اليه الفارابي في حكمه وأقواله •

ومن الكتب العقلانية الفلسفية التي أعيت ذكاء وعبقرية ابن سينا كتاب (ما وراء الطبيعة) للحكيم اليوناني أرسطو • فقد اطلع عليه وقرأه

ـ كما يشير ابن سينا الى ذلك بالذات ـ أربعين مرة ·· ولكنه عجز عن فهمه ، وعن استيعاب النظريات العقلانية التي حشدها أرسطو فيه ·

ويحدثنا ابن سينا عن هذا الموضوع فيقول : « ··· وعدلت الى (العلم الالهي) وقرأت كتاب ما وراء الطبيعة ، فما كنت أفهم ما فيه ! والتبس علي غرض واضعه حتى أعدت قراءته أربعين مرة، وصار لي محفوظا عن ظهر قلب ، وأنا مع ذلك لا أفهمه ولا أفهم المقصود به ! ويئست من نفسي وقلت : هذا كتاب لا سبيل الى فهمه · واذا أنا في يوم من الايام حضرت وقت العصر في الوراقين وبيد دلال مجلد ينادي عليه ·· فعرضه علي فرددته رد متبرم معتقد ألا فائدة في هذا العلم · فقال لي : اشتر مني هذا ·· فانه رخيص أبيعكه بثلاثة دراهم ·· لأن صاحبه محتاج الى ثمنه ·· فاشتريته ·· فاذا هو كتاب لأبي نصر الفارابي في أغراض كتاب ما وراء الطبيعة ، ورجعت الى بيتي وأسرعت في قراءته ·· فانفتح علي في الوقت أغراض ذلك الكتاب ·· بسبب أنه كان لي محفوظا عن ظهر قلب ، وفرحت بذلك ·· وتصدقت في

ثاني يومه بشيء كثير على الفقراء شكـــرا للـــه سبحانه وتعالى .. » .

وهكذا نجد ابن سينا رغم ما يتمتع به من ذكاء خارق وعبقرية فذة يعترف بصدق وأمانـــة بـــأن الفارابي كان صاحب فضل عليه ، وكان أذكى منه في فهم أغراض كتاب ما وراء الطبيعة .

ومن وقتها حرص ابن سينا على مطالعة كافة أعمال الفارابي العرفانية ، ووثق بأفكارهالعقلانية الفلسفية ، وخاصة ما يتعلق منها بالفيض ،والمنطق والالهيات ، فاعتنقها وأخذ فيها فيما بعد ، وتبناها في أبحاثه ونظرياته التي حدد فيها معالم تفكـيره الفلسفي ، وحكمته العرفانية .

ومـما لا شك فيه أن ابن سينا خصص جل أبحاثه ومطالعاته حول النفس الانسانية ، وتحليل ماهيتها، وانفعالاتها وما تعانيـــه من أمراض تحـول دون سعادتها ، ويلاحظ بأنه صنف أكثر من ثلاثـين رسالة عن النفس الانسانية ، منها (رسالة فـــوق القوى النفسية) ورسالة (في معرفـــة النفـــس الناطقة) وغيرهما من الرسائل الاخرى .

وتظهر معالم النفس الانسانية عند ابن سينا في جميع مؤلفاته العرفانية العديدة التي خصص أبوابا منها لبحث الامور النفسية ومقوماتها وعللها ومعلولاتها ، كما دبج القصص الرمزية الهادفة الى اظهار انفعالات النفس البشرية وأسبابها كقصته في (رسالة الطير) وقصة (سلامان وأبسال) وقصة (حي بن يقظان) وغيرهما من القصص الاخرى •

ولما كان ابن سينا ينظم الشعر باللغة العربية بأسلوب علمي سلس رقيق ينم عن موهبة شعرية فذة فقد نظم قصيدة طويلة رائعة عن النفس البشرية • ونظرا لأهمية هذه القصيدة سنوردها في غير هذا المكان •

ابن سينا والمنطق العرفاني :

يرى ابن سينا ان المنطق مدخلا ضروريا لازما الى الفلسفة لأولئك الذين ليس لهم ميل صحيح الى الفلسفة ، أو لا يستطيعون التفكير بالفطرة تفكيرا صحيحا حقيقيا ، أما الذين يستطيعون ذلك فيمكنهم أن يستغنوا عن المنطق كما أن البدوي القح مستغن عن علم النحو لما فيه بالفطرة التي تعصمه من اللحن والخطأ •

والمنطق عند ابن سينا مجرد عن المادة ، وهو حسب مفهومه الآلة العاصمة للذهن عن الخطأ فيما نتصوره ونصدق به ، والموصلة الى الاعتقاد الحق باعطاء أسبابه ونهج سبله · وهو يقول :

(أ) ان معرفة علم ما يساعد على اكتساب علوم أخرى ، فالرجل الذي يتقن الرياضيات يهون عليه تعلم علم الفلك ·

(ب) ان وضع الحدود (التعريفات) للاشياء يقتضي دقة ومعرفة بجوهر هذه الاشياء وماهياتها · فمن الخطأ أن نقول مثلا ان السيف حديدة تقطع ، وان الكرسي خشب يجلس عليه ، لأننا بذلك نكون قد نظرنا الى ناحية واحدة من السيف والكرسي · وأمثال هذه الاقوال انما هي شروح ناقصة لا حدود صحيحة · وكذلك قولنا : الشمس كوكب يطلع نهارا ، فهذا حد ناقص ، ما دام الوقت لا يسمى نهارا الا اذا طلعت فيه الشمس · واذا أردنا أن نضع حدا لشيء ما فيلزمنا أن نأتي في التعريف على ذاته وجنسه وفعله وماهيته حتى لا ينصرف الذهن الى غير ما يقصده واضع التعريف (١) ·

---

(١) تاريخ الفكر العربي : فروخ ص ٣٤٢ ·

(ج) والمعرفة ، أو الادراك ـ تكون من طريق الحواس • والحواس نوعان : ظاهرة وباطنة • فالحواس الظاهرة خمس (اللمس والذوق والشم والسمع والبصر) ولكل حاسة منها عضو ظاهر تعمل به ، فالبصر يكون بالعين ، والسمع بالأذن ، والذوق باللسان ، والشم بالأنف الخ • ثم هنالك الحس المشترك ولا عضو ظاهرا له ، وانما هو نتيجة اشتراك الحواس الخمس • ولولا الحس المشترك مثلا ما كنا أحسسنا بلون العمل ابصارا ، أي من طريق البصر ، حكمنا بحلاوته ، وان لم نحس حلاوته فعلا •

وهنالك قوة في الباطن تدرك من الأمور المحسوسة ما لا يدركه الحس ، مثل القوة التي في الشاة والتي تدرك من الذئب معنى من العداوة والخوف لا يدركه الحس ولا يؤديه الحس • فان الحس ليس يؤدي الا الشكل واللون (٢) • ثم ان هنالك أيضا سبيلا آخر للمعرفة وهو (ادراك المعقولات) ، فان ادراك المعقولات شيء للنفس بذاتها من دون آلة • أي ان النفس العاقلة تستطيع

---

(٢) نفس المصدر ص ٣٤٣ •

أن تدرك أشياء بغير توسط الحواس الخمس وبغير توسط قوة من الباطن ٠

الحدس عند ابن سينا :

يرى ابن سينا ان المعرفة العقلية تكون بالفكرة أو بالحدس ، لأن الفكرة هي حركة للنفس (فعل ظاهر وجهد واع) تستعين النفس عليها بالتخيل ثم تعتمد في ذلك على معارفها السابقة المخزونة في الذاكرة ٠ وعند التفكير ينتقل الانسان المفكر من حد الى حد يعني من تعريف الى تعريف ، ومن قياس الى قياس ، ومن رأي الى رأي ، قبل أن يطمئن الى حكم في أمر من الأمور ٠

أما الحدس فهو معرفة مطلقة مباشرة ، وذلك أن يتمثل الانسان في ذهنه الحد الاوسط (الحكم العام على أمر دفعة ومرة واحدة) ٠ والحدس نفسه نوعان : اما أن يكون عقب طلب وشوق ، ولكن من غير حركة ، (أن يكون للانسان رغبة في معرفة أمر من غير أن يتطلبه بالأدلة) ، فاذا عرف ذلك فيكون قد عرفه بحدس ظاهر ٠ أما اذا عرف ذلك الامر من غير اشتياق وطلب (من غير أن يشعر بالرغبة في معرفته) فذلك هو الحدس باطلاق ٠

الاشراق عند ابن سينا :

ويعتقد ابن سينا أن الاشراق ينطلق من الروح الانسانية التي يعتبرها ابن سينا كمرآة والعقل النظري كمقالها . والمعقولات ترتسم في النفس من الفيض الالهي كما ترتسم الاشياء في المرايا الضعيفة . والناس متفاوتون في هذا الاستعداد لاشراق المعقولات عليهم . فمنهم من يكون مؤيد النفس بشدة الصفاء قوي الحدس واضح الكشف فلا يحتاج الى كبير عناء في الاتصال بالعقل الفعال فتراه كأنه يعرف كل شيء من نفسه وكأن فيه روحا قدسية لا يشغلها شأن من شأن ، ولا يستغرق الحس الظاهر حسها الباطن . ومنهم من يكون عاميا ضعيفا اذا مالت نفسه الى الظاهر غابت عن الباطن ، وتتوزعه الحواس : يطغى سمعه على بصره أو بصره على سمعه ، ويشغله الخوف عن الرغبة وتصده الفكرة عن التذكر ، والتذكر يصده عن الفكرة (١) .

فالحكمة المشرقية ، عند ابن سينا ، هي ادراك

---

(١) تاريخ الفكر العربي : فروخ ص ٣٢٤ .

حقائق العالم من طريق الارادة والعقل . وسبيل ذلك أن يقصد الانسان الى أن تتسع معرفته بالوجود ويعظم اختباره حتى يصبح له حدس قوي فيعرف حقائق العالم وعلل المظاهر المتعددة بأدنى تأمل . وهو المعنى الذي يسميه الصوفية بالاتحاد .

ويرى ابن سينا أن الخير الاول الذي هو الله بذاته ظاهر متجل لجميع الموجودات ، ولو كان ذاته محتجبا عن جميع الموجودات بذاته غير متجل لها لما عرف .. ولأجل قصور بعض الذوات عن قبول تجليه يحتجب . فبالحقيقة لا حجاب الا في المحجوبين . والحجاب هو القصور والضعف والنقص . وليس تجليه الا حقيقة ذاته .

ابن سينا والرياضيات :

من الواضح أن ابن سينا كان عالما رياضيا بارعا حاول أن يقيم على عدد من الاغراض الالهية براهين من الرياضيات ، كما تكلم في البصريات وأورد في أثناء الكلام عليها أعمالا رياضية .

ولما تحدث ابن سينا عن المتناهي وغير المتناهي

في كتابه النجاة قال : ان كل مقدار موجود متناه ، وان مجموع المتناهيات متناه • وله على ذلك برهان هندسي • ولما عرف ابن سينا البصر قال انه قوة مرتبة في العصبة المجوفة تدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجليدية من أشباح الأجسام ذوات اللون المتادية في الاجسام الشفافة بالفعل الى سطوح الاجسام الصقيلة • ونقد ابن سينا بدوره آراء المتقدمين وبرهن هندسيا على أنه اذا كان ثمة جسمان متساويان في الحجم ولكن يبعدان عن العين مسافتين مختلفتين ، فالجسم الابعد يظهر في رأي العين أصغر حجما •

ابن سينا والعلم الطبيعي :

يرى ابن سينا ان العلم الطبيعي هو علم نظري موضوعه الاجسام الموصوفة بأنواع الحركة والسكون • والموجودات الطبيعية كلها أجسام مشكلة • والجسم باعتقاده يتشكل من امتدادات متقاطعة على زوايا قائمة • وكل جسم يحتاج الى خلاء يتحيز فيه ويتخذ فيه مكانا طبيعيا ، ولكن الخلاء نفسه ليس شيئا موجودا (١) • وكذلك

---

(١) كتاب النجاة لابن سينا ص ١٥٩ •

العدم ليس شيئا موجودا ، وانما هو مدرك ذهني نتخيله في مقابل الوجود . ان وجود السيف مثلا هو صورة السيف المصنوعة من حديد ما ، وعدم السيف هو فقدان صورة السيف من تلك الحديدة نفسها . وجميع الاجسام الموجودة بالفعل متناهية، وكذلك الاعداد الموجودة فعلا مهما كانت كبيرة فانها متناهية . الا أن العدد نفسه غير متناه . كوننا نستطيع أن نزيد على كل عدد ، اي نجمع اليه عددا آخر ، بلا نهاية .

والاجسام كما يرى ابن سينا تتألف من العناصر الاربعة التي يستحيل بعضها الى بعض ، فالماء يصبح هواء ، والهواء نارا ، ولكن الكليات لهذه العناصر كالرطوبة ، والحرارة ، والبرودة ، واليبوسة ، لا توجد صرفا خالصة في الواقع (١) .

الالهيات عند ابن سينا :

يشتم من خلال أبحاث ابن سينا العديدة في العلم الالهي الماورائي أنه وجه عناية فائقة خاصة الى الله سبحانه وتعالى وأكد عن طريق البحث أنه

(١) النجاة : ص ٢٤٨ .

واحد وليس سببا لوجود بعض الموجودات فقط ، بل هو سبب للوجود المعلول كله ، أي انه الوجود بمجموعه ·

وهو تام بذاته ، كل ما يليق به وكل ما يمكن أن يكون له موجود فيه منذ الأزل ، بسيط لا يتكثر ولا يتجزأ ، اذ أنه ليس بجسم ولا مادة ولا صورة، واجب الوجود بنفسه ، لا علة له ، ولا شريك ولا ضد ، ولذلك كان واحدا ، وهو سبب الحركة في العالم · وهو يعلم أوائل الموجودات منذ الأزل ·

وعالج ابن سينا في مؤلفاته الفلسفية قضية واجب الوجود وممكن الوجود ، وذكر الخلاف بين رجال الدين وبين الفلاسفة حول هذين المدركين : ففي الدين واجب الوجود هو الله وحده · وممكن الوجود كل شيء غير الله سواء أكان ذلك الشيء موجودا بالفعل ، أو لم يكن قد وجد بعد · لأن الدين يرى أن الموجودات كلها ممكنة الوجود ، لأن الله تعالى كان بامكانه ألا يوجدها لو أراد ، ثم انه بامكانه أن يعدمها بعد أن أصبحت موجودة ·

أما الفلاسفة فيرون كما يرى رجال الدين ان واجب الوجود بنفسه هو الله · وواجب الوجود

بالله هو مجموع العالم بمادته وصورته • وواجب الوجود بغيره هو كل شيء موجود في عالمنا بالفعل ، فالابن مثلا واجب الوجود بأبيه ، والطاولة واجبة الوجود بالنجار ، والسيف واجب الوجود بالحداد •

أما ممكن الوجود فهو كل شيء لم يوجد بعد ، كالناس الذين سيولدون ، والطاولات التي لم تصنع بعد ، فاذا صنعت تلك الطاولات أصبحت واجبة الوجود •

ويعتقد ابن سينا ان عناية الله بالعالم كلية ، أي آن الله خلق هذا العالم حسب نظام حكيم ثم جعل كل موجود مخصوصا بعمل • فكل ما يجري في عالمنا يجري على نظام ويقصد به تحقيق عمل • تلك هي العناية الالهية • وليس معنى العناية اكرام شخص دون شخص أو نفر دون نفر بتبديل القوانين الطبيعية حبا ببعضهم أو نصرة لبعضهم على بعض •

وليس في نظام العالم الطبيعي خير مطلق أو شر مطلق ، وانما يكون الخير أو الشر بالاضافة الينا : فالعمى مثلا يكون في العين وله أسباب طبيعية •

فاذا أصيبت العين بحجر قاس أو بمرض متلف فلا بد من أن تحدث فيها النتائج التي تتعلق باصابتها بالحجر أو بالمرض ٠

وحول علم الله يرى ابن سينا ان علمنا نحن البشر ، نتيجة للحوادث التي تتأثر بها حواسنا ، أما علم الله فهو سبب تلك الحوادث ٠ ان علم الله كلي كتقدير النتائج التي تحصل أو ستحصل من جريان القوانين الطبيعية في عالمنا ٠ نحن لا نعلم بالكسوف الا اذا حسبناه لكل كوكب بمفرده ٠ أما الله فانه يعلم كل كسوف وقع أو سيقع منذ الأزل لأنه عالم بالقوانين التي يجري بها الكسوف ٠

أما الجزئيات كالكسوف الذي حصل في يوم كذا من سنة كذا فالله لا يعلمها يوم تقع ، لأنه كان عالما أيضا أنها ستقع ، ومنذ الأزل : انه لا يعلمها لأنها وقعت كما نعلمها نحن ، بل يعلمها منذ الأزل لانها نتيجة حتمية للقوانين التي هو خلقها ووضعها (١) ٠

---

(١) تاريخ الفكر العربي : ص ٣٤٩ ٠

ابن سينا والفيض الالهي :

اعتقاد ابن سينا حول الفيض الالهي وخلق العالم لا يختلف كثيرا عن اعتقاد الفارابي وغيره من حكماء الاسماعيلية ، فهو يرى ان الواجب الوجود بنفسه ، الذي هو الخير الاول ، الاول في الوجود ، الموجود الأول ، الحق الاول ، العلة الاولى ، واحد ، وهو عقل محض ، ليس صورة ولا مادة ولا جسما ، يجب أن يعقل أنه يلزمه وجود الكل ، أي وجود هذا العالم عنه ، وأنه مبدأ لنظام الخير في هذا الوجود • وليس في ذلك ما يمنع أن يصدر هذا الوجود عنه ، ولا أن يكره هو ذلك • ثم ان الله الواحد القديم القادر العالم الحكيم الجواد يجب أن تظهر قدرته وعلمه وحكمته ووجوده • وبما أن الله أيضا هو العلة الأولى ، فلا بد من أن يكون ثمة معلول عنه ، والا لما كان علة •

من أجل ذلك صدر عن الاول عقل واحد بالعدد ، لأنه لا يصدر عن الواحد الا واحد • وبما أن هذا العقل قد فاض عن الله فانه يشبه الله من جانب ، ولكنه يخالف الله من جانب آخر ، لأنه

معلول عن الله ومتأخر عنه بالذات ، ولذلك كان صورة لا في مادة ٠

وهذا المعلول الاول عن العقل المحض هو الثاني في الوجود وأول العقول المفارقة ، ويشبه أن يكون المبدأ المحرك للجرم الاقصى على سبيل التشويق ٠ وفي هذا العقل يبدأ التكثر ، انه يعقل ذاته ثم يعقل الاول ضرورة ، هذه الاثنينية في الوجود الثاني هي سبب التكثر في الفيوضات التالية ٠ ان هذا العقل يصدر عنه ثلاثة موجودات :

يعقل الاول فيلزم عنه (يفيض منه ضرورة) عقل ثان ، هو الثالث في مرتبة الوجود ٠ ثم يعقل ذاته وهنا يبدأ التكثر بالتنوع ، فيلزم عنه شيئان: وجود صورة الفلك الاقصى وكمالها ، وهي النفس، وبما أن الصورة لا تظهر بلا مادة ، فان الصورة تتوسط العقل الذي صدرت هي منه ، أو تشاركه في ايجاد المادة ٠ ثم يستمر الفيض متسلسلا هبوطا على النمط السابق ، عقلا مفارقا وصورة فلك وجرما فلكيا حتى تصبح الفيوضات كلها عشرة ، هي بعد الموجود الاول الله :

١ ـ العقل المفارق الاول ، المعلول الاول ·

٢ ـ العقل المفارق الثاني ، ومعه الفلك الاقصى الذي يحرك العالم ·

٣ ـ العقل المفارق الثالث ، ومعه فلك الكواكب الثوابت ، فلك النجوم ·

٤ ـ العقل المفارق الرابع ، ومعه فلك زحل ·

٥ ـ العقل المفارق الخامس ، ومعه فلك المشتري·

٦ ـ العقل المفارق السادس ، ومعه فلك المريخ ·

٧ ـ العقل المفارق السابع ، ومعه فلك الشمس ·

٨ ـ العقل المفارق الثامن ، ومعه فلك الزهرة ·

٩ ـ العقل المفارق التاسع ، ومعه فلك عطارد ·

١٠ ـ العقل المفارق العاشر ، وهو العقل الفعال ، ومعه فلك القمر ·

وهنا يقف فيض العقول ، ولكن يفيض من العقل الفعال عالم ما دون فلك القمر ، أو ما تحت فلك القمر ، وهو عالمنا الذي نعيش فيه ، وهو عالم الكون والفساد ، الذي تتكون فيه الاجسام وتتفرق ·

ومن العقل الفعال تفيض العناصر الاربعة ،

ثم تتركب أجزاء من العناصر الاربعة ، بنسب مختلفة ، أجساما • وتتطور تلك الاجسام صعودا من الجماد الى النبات فالحيوان البهيم فالانسان • والله سبحانه وتعالى لا يقبل أن يفيض عنه الا الخير ، ولكن الشر الموجود في العالم قد فاض بالعرض (١) • ان الله سبب وجود العالم ، فالعالم محدث ، لأن له علة سابقة عليه • ولكنه في الوقت نفسه قديم لأنه فاض عن الله منذ الأزل •

العقل عند ابن سينا :

خصص ابن سينا أغلب مؤلفاته الفلسفية للتحدث عن العقل وماهيته ووجوده وانفعالاته ، واستشهد كما يستشهد عادة فلاسفة المسلمين بالعديد من الآيات القرآنية والاحاديث النبوية الشريفة ليدعم نظرياته وأفكاره •

ولقد جعل ابن سينا العقول في خمس مراتب :

١ ــ العقل الهيولاني : ويعني العقل الانساني في أولى أطواره •

(١) تاريخ الفكر العربي ص ٣٣٠ •

٢ ـ العقل بالملكة : وهو المرحلة الثانية التي يتقبل فيها المعقولات الاولى من العقل الفعال ٠

٣ ـ العقل بالفعل : وهو المرحلة الثالثة حينما تفيض على العقل بالملكة معلومات ومعقولات أخرى من العقل الفعال ٠

٤ ـ العقل المستفاد : هو العقل الذي تكون الصورة المعقولة حاضرة فيه ، فيعقلها ويدرك أنه يعقلها بالفعل ٠

٥ ـ العقل القدسي : يعتبر بنظر ابن سينا من أرفع العقول وأسماها ، وليس مما يشترك فيها الناس جميعا ، فمن الناس من يهبه الله سبحانه شدة الصفاء ، وقدرة الاتصال بالعقل الفعال ، موجد هذا الكون ، فترتسم في هذه العقول السامية، كثيرا من الصور التي هي في العقل الفعال ٠ كعقول الانبياء ، والعلماء والحكماء الذين وقفوا نفوسهم على استنباط العلوم الالهية ، والارتشاف من رحيق المعرفة الماورائية ٠

النفس عند ابن سينا :

حديث ابن سينا عن النفس الانسانية واهتمامه

بها فاق الوصف ، وكسب قصب السبق على كافة العلماء الذين سبقوه في التحدث عنها ، من قبل ومن بعد ، ومع أن أكثر أفكاره وآرائه فيها أرسطوطاليسية ، فان له نظريات وتعليلات يخالف بها أرسطو ، متأثرا بما يعتلج في أعماقه من ايمان عميق بالاسلام ، وعقائده السمحاء ·

ولقد قدم ابن سينا البراهين العقلية المقنعة التي تثبت وجود النفس كجوهرة روحانية قائمة بذاتها ، كأصل للقوى المدركة ، والمحركة ، والمحافظة للمزاج ، والمتصرفة في أجزاء الجسم الانساني ، كونه محتاج اليها تمام الاحتياج في حين أن النفس لا تحتاج اليه في شيء ·

ويرى ابن سينا أنه لا يتمين جسم ولا يتحدد الا اذا اتصلت به نفس خاصة · بينما النفس هي هي سواء اتصلت بالجسم أم لم تتصل به · ولا يمكن حسب رأي ابن سينا أن يوجد جسم بدون النفس ، لأنها مصدر حياته وحركته · وعلى العكس تعيش النفس بمعزل عن الجسم ، ولا أدل على هذا من أنها متى انفصلت عنه تغير الجسم ، وأصبح شبحا من الاشباح · في حين أن النفس

بالانفصال والصعود الى العالم العلوي تحيا حياة كلها بهجة وسعادة ، فالنفس اذن جوهرة روحانية قائمة بذاتها ·

والنفس كما يرى ابن سينا تسوس البدن كما أنها تدرك المعقولات ، وكونها تسوس البدن يوجد شبه بينها وبين القوة الحيوانية النزوعية التي تحدث فيها هيئات تخص الانسان ، فيتهيأ بها بسرعة فعل أو انفعال مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء وما أشبه ذلك · فالنفس تستعمل هذه القوة في استنباط التدابير في الامور الكائنة واستنباط الصناعات الانسانية وتوجه الجسم في عمله وترشده في أفعاله فتتولد من جراء ذلك ، الآراء الذائعة المشهورة ، مثل ان الكذب قبيح ، والظلم قبيح · أما الوظيفة الثانية التي تقوم بها النفس فهي ادراكها المعقولات ، وهذا يدل على تحرر النفس عن الجسم ·

ويلاحظ ابن سينا ان النفس لها جانبين : من جانب يشترك فيه الانسان مع الحيوان والنبات ، ويكون تعريف النفس من هذا الجانب أنها كمال لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة · أما الجانب الآخر

الذي يشترك الانسان فيه مع الملائكة فتعريف النفس فيه أنها جوهرة روحانية تكمل الجسم وتحركه بالاختيار عن مبدأ نطقي عقلي بالقوة في النفس الانسانية أو بالفعل للنفس الكلية الملكية ، ويعرف هذا الجانب من النفس بالنفس الكلي أو نفس الكل أو العقل الكلي أو عقل الكل (١) ٠

ويعتقد ابن سينا أن النفس صورة الجسم تمكنه من الظهور بمظهره المخصوص به ومن القيام بأعماله وواجباته الخاصة به ٠ ان السيف مثلا : حديدة مسنونة تقطع ، فحديدته هي جسمه المادي وحدته الناتجة من أنه مسنون والتي يقطع بها هي صورته الروحانية أو نفسه ٠ وكذلك الانسان لا يسمى انسانا بالأجزاء التي فيه من العناصر الاربعة ، التي هي النار ، والماء ، والهواء ، والتراب ، بل بعقله الذي به يتأمل ويفكر ويخلق ويبدع ٠

والنفس ليس لها وجود سابق على وجود بدنها، بل كلما حدث بدن صالح للحياة حدثت له نفس

---

(١) ابن سينا : النجاة ص ٤٥٤ ـ ٤٥٥ ٠

خاصة به ، ويكون البدن الحادث مملكة تلك النفس وآلتها • والنفس لا يمكن أن تأتي من شيء مادي كالجسم ، لأنها مخالفة للجسم ، لذلك فهي متصلة بالفيض في ثنايا ترتيب العقول •

واذا امتزجت مقادير من العناصر الاربعة امتزاجا فيه اعتدال وتكافؤ ، نشأ من هذا الامتزاج أجسام مستعدة لقبول نفوسها الخاصة بها • وكلما كان الامتزاج أكثر اعتدالا كان الجسم الناتج منه أرقى ، فتقبل من أجل ذلك نفسا ألطف • ان الاجسام الكثيفة الناتجة من امتزاجات قليلة الاعتدال ، كالحجارة والحديد وماء البحر تقبل نفوسا كثيفة نسميها الطبيعة • ونفوس النبات على هذا القياس ألطف من نفوس الجماد ، ونفوس الحيوان البهيم ألطف من نفوس النبات • وبما أن جسم الانسان أحسن اعتدالا من أجسام الحيوان البهيم والنبات والجماد ، فانه يقبل نفسا ألطف من نفوسها كلها • فاتصال النفس بالجسم هو استعداد في كل جسم لتقبل نفس مكافئة في اعتدالها لاعتدال ذلك الجسم •

وحتى يتمكن ابن سينا من اقامة الدليل على

وجود النفس في الانسان يرى أن هناك طريقتان : طريق الحدس وطريق النظر العقلي ٠

أما طريق النظر العقلي الذي هو دليل التفكير والتأمل ، فيأتي من ادراك المعقولات الذي لا يأتي عن طريق الحواس التي لها أعضاء ظاهرة في البدن، لذلك تدرك تلك المعقولات بقوة مخالفة للبدن وزائدة عليه ، وهي غير الحواس التي لها أعضاء ظاهرة في البدن ، تلك هي النفس الجوهرة الروحانية التي هي جزء من النفس الكلية ٠

أما طريق الحدس فيأتي كما يعتقد ابن سينا عندما يدرك دائما الانسان أنه موجود ، وأنه هو ، وأن وجوده متصل ، وفق البراهين الثلاثة التالية :

فالبرهان الاول يقوم على استمرار الحياة العقلية فينا : ان الجسد يتغير ، ينمو بالغذاء ويهزل ويضمحل بالمرض ، أو تتعطل بعض أعضائه ٠ أما ادراك الانسان ، وشعوره ببقاءه وتذكره لما مضى من عمره ومعرفته بالمحسوسات والمعقولات ، فلا يتغير بذلك ، فهذا دليل على أن الذات أو النفس العاقلة مغايرة للبدن ولأجزائه الظاهرة والباطنة ،

ففينا شيء اذن غير الجسد ، ذلك هو النفس تلك الجوهرة الروحانية الخالدة (١) ٠

والبرهان الثاني والثالث يقومان على الموازنة بين المعرفة من طريق الحواس والمعرفة من غير طريق الحواس ٠ فحينما يفقد الانسان عضوا من أعضائه يبطل الحس المتعلق بذلك العضو ،ففقدان العين أو تلفها يؤدي الى بطلان البصر ، وفقدان الذراع يؤدي الى بطلان تناول الانسان للاشياء بالطريق المألوفة المعتادة ، ولكن ذاته ، أي نفسه العاقلة لا تتأثر في معارفها بشيء من ذلك ٠ حتى ان الانسان حينما يقول : رأيت بعيني أو سمعت بأذني أو مشيت برجلي ، فانما يعني أنه هو ذاته الذي فعل كل ذلك ٠ والعين كانت في الحقيقة آلة للرؤية ولم تكن المنتفعة بالرؤية ٠ أما المقصود بالمنفعة من الرؤية فكان ذات الانسان ٠ ولذلك يقول الانسان دائما : أنا رأيت ، أنا سمعت ، أنا مشيت ٠ فهذا المدرك المنطوي في قوله : أنا هو النفس على الحقيقة ، وهو مخالف لجسمه وللحواس المتصلة بأعضاء من جسمه ٠ ويتبع البرهان الثاني

---

(١) ابن سينا : الاشارات ص ٣٠٥ ٠

خاصة ان الانسان قد يفكر أو يفعل ، وهو في أثناء ذلك كله غافل عن أعضاء بدنه وحواسه ، حتى أنه قد يكون مستغرقا في تفهم قضية ثم ينادى باسمه بصوت مرتفع من قريب فلا يسمع ، ولكنه لا يغفل عما هو بسبيله من التأمل والتفكير . وهذا أيضا دليل على أن نفسه غير بدنه وغير حواسه المتصلة ببدنه .

ويرى ابن سينا لو أن انسانا خلق دفعة واحدة وكاملا ثم حجب بصره أيضا ، وكان يهوى هويا لا تتلاقى فيه أعضاؤه ولا تتماس ، ولا كان ثمة هواء في الفضاء يصدم جسمه ، أو كان في الفضاء هواء ولكن لا يكفي لأن يصدم جسمه صدما يحس به ، فان هذا الانسان الهاوي في الفضاء يظل مثبتا لذاته ، ومدركا أنه موجود .

واعتمادا على ما ذكرناه يمكننا أن نقول بأن النفس ليست جسما ، انما هي جوهرة روحانية غير قابلة للكون والفساد ، ولا تتكثر ولا تتألف من أشياء ، بل قائمة بالذات لا تحتاج في وجودها الى شيء هو غيرها . وهي روحانية ليست مادية ولا تعلق لها بالمادة ، ثم هي مفارقة قائمة بنفسها غير

محتاجة في قوامها الى مادة ، وهي موجودة فعلا مستقلة عن البدن ٠

ولم تقتصر أبحاث ابن سينا حول النفس على كتبه الفلسفية العقلانية بل نراه ينظم قصيدة شعرية عصماء يعالج فيها مصير النفس بعد هبوطها الى عالم الكون والفساد مستخدما الرموز والاشارات العرفانية المعروفة لدى علماء أهل الحق ٠

ولقد اعتبرها النقاد من أجمل قصائد ابن سينا وشعره العرفاني الخالص وأدعاها الى الاعجاب والتقدير ٠ لذلك نوردها كما جاءت في بعض الكتب التاريخية (١) :

هبطت اليك من المحل الأرفع
ورقاء ذات تعزز وتمنع

محجوبة عن كل مقلة عارف
وهي التي سفرت ولم تتبرقع

وصلت على كره اليك وربما
كرهت فراقك وهي ذات تفجع

---

(١) ابن خلكان : طبع وستنفلد ٨٩/١ : وكتاب خرابات ضيابك ٢٨٣/١ ٠

أنفت وما أنست فلما واصلت
ألفت مجاورة الخراب البلقع

وأظنها نسيت عهودا بالحمى
ومنازلا بفراقها لم تقنع

حتى اذا اتصلت بهاء هبوطها
في ميم مركزها بذات الأجرع

علقت بها ثاء الثقيل فأصبحت
بين المعالم والطلول الخضع

[تبكي اذا ذكرت ديارا بالحمى](١)
بمدامع تهمي ولما تقلع

وتظل ساجعة على الدمن التي
درست بتكرار الرياح الاربع

اذ عاقها الشرك الكثيف وصدها
قفص عن الأوج الفسيح الأرفع

حتى اذا قرب المسير الى الحمى
ودنا الرحيل الى الفضاء الأوسع

---

(١) ورد هذا الشطر من البيت في كتاب تاريخ الفكر العربي ص ٣٢٥ هكذا :
تبكي وقد نسيت عهودا بالحمى بمدامع تهمي ولما تقلع

سجعت وقد كشف الغطاء فأبصرت
ما ليس يدرك بالعيـون الهجـع

وغدت تغرد فوق ذروة شاهـق
والعلم يرفع كل من لم يرفـع

فلأي شيء أهبطت مـن شاهـق
سام الى قعـر الحضيض الأوضع

ان كـان أهبطها الالـه لحكمـة
طويت عن الفطن اللبيب الأروع

فهبوطها ان كـان ضربـة لازب
لتكـون سامعـة بما لم تسمـع

وهي التي قطع الزمان طريقهـا
حتى لقـد غربت بغـير المطلـع

فكأنهـا بـرق تألـق بالحمـى
ثم انطـوى فكأنـه لـم يلمـع

وتنسب الى ابن سينا بعض الرباعيات بالفارسية ومنها هذه الرباعية المشهورة نقتطف منهـا هذه الابيات :

ما بين حضيض الأرض وأوج زحل

استطعت حل مشكلات الفلك بغير ثقل
ونجوت بنفسي من أحابيل المكر والحيل
وحللت كل العقد ، ما عدا عقدة الأجل ... !!

الطب عند ابن سينا :

يعتبر كتاب القانون في الطب لابن سينا من أشمل وأوسع الكتب التي بحثت المواضيع الطبية في العصور القديمة ، وهو يبحث في وظائف الاعضاء وعلم الامراض ، وحفظ الصحة ، وفي وسائط المداواة والمعالجة ، بالاضافة الى وصف الامراض التي تقع بعضو عضو ، ثم وصف العلاج وكيفية تركيبه .

ومما لا شك فيه أن آراء ابن سينا الطبية، قيمة فعالة ، قدمت للانسانية خدمات كبيرة ، طوال سنوات عديدة ، وجعلت في طليعة الافكار الطبية ، الجديرة بالدرس والاستقصاء ، للاستفادة مما ورد فيها من آراء عميقة حول بعض الامراض المستعصية ، التي أوجد لها العلاج الناجع ، ودل على كيفية تركيب الدواء .

ولقد فرق ابن سينا في كتابه القانون بين التهاب

الحجاب الفاصل بين الرئتين وبين ذات الجنب ، وأشار الى عدوى السل الرئوي ، وذكر كيفية انتشار الامراض المعدية بوساطة الماء والتراب ، وتعرض للاضطرابات الجلدية فوصفها وصفا دقيقا ، كما وأنه تحدث عن الامراض الجنسية ، وعرف الدودة المستديرة ، والتهاب السحايا والالتهابات المختلفة في الصدر وخراج الكبد ، ووصف اليرقان وصفا وافيا دقيقا ، كذلك تعرض لموت الفجأة والسكتة الدماغية ، وذكر العقاقير التي تنشط القلب ، وتحدث عن الآلام العصبية ، ومرض العشق ، وغير ذلك من الآلام والامراض التي تصيب الجنس البشري ٠

واعتمد ابن سينا في المعالجة على مزاج الجسم ، أي أن الجسم يستطيع بما فيه من قوة النمو ومن المناعة أن يتغلب على الامراض التي تعتريه ، مع بعض المعالجة اليسيرة ٠ أما اذا ضعف الجسم وتوقف عن النمو والمقاومة فان العلاج بعد ذلك لا ينفع ولا يجدي ٠ وعرف كذلك أن الحالات النفسية من الفرح والحزن والخوف والقلق تؤثر في سير المرض ٠

وكانت لابن سينا معرفة بالطب النفساني ، فقد دعي يوما الى معالجة شاب نحيل خائر القوى ضعيف البنية ، طريح الفراش ، فعلم قبل أن يجس يده أن لا مرض به ، ولكنه عاشق متيم ، ثم أمسك بيد الشاب وطلب من بعض الحاضرين أن يسرد أسماء المدن المجاورة ، ثم اختار مدينة وطلب أسماء أحيائها وشوارعها ، ثم طلب ذكر أسماء الأسر في شارع معين . وقد علم ابن سينا عندما لاحظ اضطراب نبض الشاب وتسرعه عند ذكر اسم مدينة بعينها ، ثم عند ذكر حي معين في تلك المدينة ، ثم عند الاشارة الى الشارع واسم أسرة معينة فيه أن الشاب عاشق لصبية من تلك الأسرة .

ويعتبر ابن سينا بحق أول من قرن الطب بالأحوال والانفعالات النفسية التي يعانيها المريض ، وله بحوث طويلة وآراء قيمة في هذا المجال ، لا يتسع هذا لكتاب لسردها .

ابن سينا والحكايات الرمزية :

لقد اتخذ ابن سينا القالب القصصي الرمزي

طريقا لعرض آرائه الفلسفية ، وأفكاره العقلانية، فكتب حكاية يرمز فيها الى العقل الفعال والنفس الانسانية ، والشهوات والغرائز ، وسائر الملكات الانسانية ، والمجادلة بين غرائز الانسان ،وشهواته، وضميره ، وعقله ، وسماها (حي بن يقظـان) نوردها توخيا للفائدة :

بسم الله الرحمن الرحيم

وما توفيقي الا بالله واليه أنيب وبعد فـان اصراركم معشر اخواني على اقتضاء شرح قصـة حي بن يقظان هزم لجاجي في الامتناع وحل عقـد عزمي في المماطلـة والدفـاع فانقدت لمساعدتكـم وبالله التوفيق .

انه قد تيسرت لي حين مقامي ببلادي (برزة) برفقائي الى بعض المتنزهات المكتنفة لتلك البقعة فبينما نحن نتطاوف اذ عن لنا شيخ بهي قد أوغل في السن ، وأخنت عليه السنون ، وهو في طراءة العز لم يهن منه عظم ، ولا تضعضع له ركن ، وما عليه من المشيب الا رواء من يشيب ، فنزعت الى مخاطبته ، وانبعثت مـن ذات نفسـي لمداخلتـه

ومجاراته ، فملت برفقائي اليه فلما دنونا منه بدأنا هو بالتحية والسلام ، وافترعن لهجة مقبولة، وتنازعنا الحديث حتي أفضى بنا الى مساءلته عن كنه أحواله ، واستعلامه سنه ، وصناعته ، بـل اسمه ، ونسبه ، وبلده ، فقال : أما اسمي ونسبي فحي بن يقظان ، وأما بلدي فمدينة بيت المقدس، وأما حرفتي فالسياحة في أقطار العوالم ، حتـى أحطت بها خبرا ، ووجهي الى أبي ، وهو حي ، وقد عطوت منه مفاتيح العلوم كلهـا ، فهدانسي الطريق السالكة الى نواحي العالم ، حتـى زويت بسياحتي آفاق الأقاليم ، فما زلنا نطارحه المسائل في العلوم ، ونستفهمه غوامضها حتى تخلصنا الى علم الفراسة ، فرأيت من اصابته فيه ما قضيت له آخر العجب ، وذلك أنه ابتدام لما انتهينـا الى خبرها فقال : ان علم الفراسة لمن العلوم التي تنقد عائدتها نقدا فيعلن ما يسره كل من سجيته فيكون تبسطك اليه وتقلصك عنه بحسبه ، وأن الفراسة لتدل منك على عفو من الخلائق ومنتقش من الطين، وموات من الطبائع ، واذا مستك يد الاصـلاح أتقنتك ، وان خرطك العار في سلك الذلة انخرطت وحولك هؤلاء الذين لا يبرحون عنك انهم لرفقة

سوء ، ولن تكاد تسلم عنهم وسيفتنونك أو تكتنفك عصمة وافرة ، وأما هذا الذي أمامك فباهت مهذار يلفق الباطل تلفيقا ، ويخلق الزور اختلاقـا ، ويأتيك بأنباء ما لم تزوده قد درن حقها بالباطل ، وضرب صدقها بالكذب على أنه هو عينك وطليعك ، ومن سبيله أن يأتيك بخبر ما غرب عن جنابـك وغرب من مقامك ، وأنك لمبتلي بانتقاد حق ذلك من باطله ، والتقاط صدقه من زوره ،واستخلاص صوابه من غواشي خطئه ، اذ لا بد لك منه فربما أخذ التوفيق بيدك ، ورفعك عن محيط الضلالة ، وربما أوقفك التحير ، وربما غرك شاهد الزور ، وهذا الذي عن يمينك أهوج ، اذا انزعج هائجه لم يقمعه النصح ، ولم يطامنه الرفق ، كأنه نار في حطب ، أو سيل في صبب ، أو قرم مغتلم ، أو سبع ثائر ، وهذا الذي عن يسارك فقذر شره ، قرم شبق لا يملأ بطنه الا التراب ، ولا يسد غرثه الا الرغام ، لعقة ، لحسة ، طمعة ، حرصة ، كأنه خنزير أجيع ، ثم أرسل في الجلة ولقد الصقت يا مسكين بهؤلاء الصاقا لا يبريك عنهم الا غربـة تأخذك الى بلاد لم يطأها أمثالهم ، واذ لات حين تلك الغربة ولا محيص لك عنهم فلتطلهم يدك ،

وليغلبهم سلطانك ، واياك أن تقبضهم زمامك ، أو تسهل لهم قيادك ، بل استظهر عليهم بحسن الايالة ، وسمهم سوم الاعتدال ، فانك ان متنت لهم سخرتهم ولم يسخروك ، وركبتهم ولم يركبوك ، ومن توافق حيلك فيهم أن نتسلط بهذا الشكس الزعر على هذا الأرعن النهم ، تزبره زبرا ، فتكسره كسرا ، وأن تستدرج غلواء هذا التائه العسر بخلاية هذا الأرعن الملق فتخفضه خفضا ، وأما هذا المموه المتحرص ، فلا تحتج اليه أو يؤتيك موثقا من الله ، غليظا ، فهنالك صدقه تصديقا ، ولا تحجم عن اصاخة اليه لما ينهيه اليك وان خلط فانك لن تعدم من أنبائه ما هو جدير باستثباته وتحققه به • فلما وصف لي هؤلاء الرفقة وجدت قبولي مبادرا الى تصديق ما قرفهم به ، فلما استأنفت في امتحانهم طريقة المعتبر صحح المختبر فهم الخبر عنهم ، وأنا في مزاولتهم ومقاساتهم فتارة لي اليد عليها ، وتارة لها علي ، والله تعالى المستعان على حسن مجاورته هذه الرفقة الى حين • ثم اني استهديت هذا الشيخ سبيل السياحة استهداء حريص عليها مشوق اليها ، فقال : انك ومن هو بسبيلك من مثل سياحتي لمصدود ، وسبيله

عليك وعليه لسدود ، أو يسعدك التفرد وله موعد مضروب لن تسبقه ، فاقتنع بسياحة مدخولة باقامة تسيح حينا ، وتخالط هؤلاء حينا ، فمتى تجردت للسياحة بكنه نشاطك ، وافقتك وقطعتهم ، واذا حننت نحوهم انقلبت اليهم وقطعتني حتى يأتي لك أن تتولى براءتك منهم ، فرجع بنا الحديث الى مسألته عن اقليم اقليم عما أحاط بعلمه ، ووقف عليه خبره ، فقال لي : ان حدود لارض ثلاثة ، حد يحده الخافقان وقد أدرك كنهه وترامت به الاخبار الجلية المتواترة ، والغريبة يجل ما يحتوي عليه وحدان غريبان ، حد المغرب ، وحد قبل المشرق ، ولكل واحد منهما صقع قد ضرب بينهما، وبين عالم البشر حد محجوز لن يعدوه الا الخواص منهم ، المكتسبون منه ، لم يتأت للبشر بالفطرة ، ومما يفيدها الاغتسال في عين خرارة جوار عين الحيوان الراكدة ، اذا هدي اليها السايح فتطهر بها وشرب من فراتها سرت في جوارحه منة مبتدعة يقوى بها على قطع تلك المهام ، ولم يترسب في البحر المحيط ، ولم يكاده جبل قاف ، ولم تدهدهه الزبانية مدهدهة الى الهاوية فاستزدناه شرح هذه العين فقال سيكون قد بلغكم حال الظلمات المقيمة

بناحية القطب فلا يستطيع عليها الشارق في كل سنة الى أجل مسمى أنه من خاضها ولم يحجم عنها، أفضى الى فضاء غير محدود ، قد شحن نورا ،فيعرض له أول شيء عين خرارة تمد نهرا على البرزخ من اغتسل منها خف على الماء ، فلم يرجعن الى الغرق، وتقمم الشواهق غير منصب حتى تتخلص الى أحد الحدين المنقطع عنهما ، فاستخبرناه عن الحد الغربي لمعاقبة بلادنا اياه ؟ فقال : ان بأقصى المغرب بحرا كبيرا حامئا قد سمي في الكتاب الالهي عينا حامئة ، وان الشمس تغرب من تلقائها ، وممد هذا البحر من اقليم غامر فات التحديد رحبه لا عمار له الا غرباء يطرؤون عليه والظلمة معتكفة على أديمه ، وانما ينمحل المهاجرون اليه لمعة نور مهما جنحت الشمس للوجوب وأرضه سبخة كلما أهلت بعمار نبت لهم فابتنى بها آخرون ، يعمرون فينهار ، ويبنون فينهال .

وقد أقام الشجار بين أهله بل القتال فأينما طائفة عزت استولت على عقر ديار الآخرين ، وفرضت عليهم الجلاء تبتغي قرارا ، فلا يستخلص الا خسارا ، وهذا ديدنهم لا يفترون وقد تطوق

هذا لاقليم كل حيوان ، ونبات ، لكنها اذا استقرت به ورعته ، وشربت من مائه ، غشيته غواش غريبة من صورها فترى الانسان فيها قد جلله مسك بهيمة ونبت عليه أثيث من المشب ، وكذلك حال كل جنس آخر ، فهذا اقليم خراب سبخ مشحون بالفتن ، والهيج ، والخصام ، والهرج ، يستعير البهجة من مكان بعيد ٠

وبين هذا الاقليم واقليمكم أقاليم أخرى لكن وراء هذا الاقليم مما يلي محط أركان السماء اقليم شبيه به في أمور منها أنه صفصف غير آهل الا من غرباء واغلين ، ومنها أنه يسترق النور من شعب غريب ، وان كان أقرب الى كوة النور من المذكور قبله ، ومن ذلك أنه مرس قواعد السماويات ، كما أن الذي قبله مرس قواعد هذه الارض ومستقر لها ، لكن العمارة في هذا الاقليم مستقرة لا مغاصبة بين ورادها للمحاط ، ولكل أمة صقع محدود لا يظهر عليهم غيرهم غلابا ، فأقرب معامره منا بقعة سكانها أمة صغار الجثث ، حثاث الحركات ، ومدنها ثمان مدن ، ويتلوها مملكة أهلها أصغر جثثا من هؤلاء ، وأثقل حركات ، يلهجون بالكتابة ، والنجوم ، والنيرنجات ،

والطلسمات ، والصنائع الدقيقة ، والاعمال العميقة ، مدنها تسع ، ويتلوها وراءها مملكة أهلها متمتعون بالصباحة ، مولعون بالقصف والطرب ، مبرأون من الغموم ، لطاف لتعاطي المزاهر ، مستكثرون من ألوانها ، تقوم عليها امرأة قد طبعوا على الاحسان والخير ، فاذا ذكر الشر اشمأزوا عنه ومدنها ثماني مدن .

ويتلوها مملكة قد زيد لسكانها بسطة في الجسم ، وروعة في الحسن ، ومن خصالهم أن مفارقتهم من بعيد عزيزة الجدوى ، ومقاربتهم مؤذية ، ومدنها خمس مدن .

ويتلوها مملكة تأوي اليها أمة يفسدون في الارض حبب اليهم الفتك ، والسفك ، والاغتيال ، والمثل مع طرب ولهو ، يملكهم أشقر مغري بالنكب، والقتل ، والضرب ، وقد فتن كما يزعم رواة أخبارها بالملكة الحسنى المذكور أمرها قد شغفته حبا ، ومدنها سبع مدن .

ويتلوها مملكة عظيمة أهلها غالون في الصفة ، والعدالة ، والحكمة ، والتقوى ، وتجهيز جهاز

الخير الى كل قطر ، واعتقاد الشفقة على كل من دنا وبعد ، وبذل المعروف الى من علم وجهل ، وقد جسم حظهم من الجمال والبهاء ، ومدنها سبع مدن .

ويتلوها مملكة كبيرة يسكنها أمة غامضة الفكر، مولعة بالشر ، فان جنحت للاصلاح أتت نهاية التأكيد ، واذا وقمت بطائفة لم تطرقها طروق متهور ، بل توختها بسيرة الداهي المنكر ، لا تعجل فيما تعمل ، ولا تعتمد غير الأناة فيما يأتي وتذر ومدنها سبع مدن .

ويتلوها مملكة كبيرة منتزحة من الاقطار ، كثيرة العمار ، بقعة لا يتمدنون انما قرارهم قاع صفصف مفصول باثني عشر حدا فيها ثمانية وعشرون محطا لا تعرج طبقة منهم الى محط طبقة الا اذا خلا من أمامهم عن دورهم فسارعته الى خلافها ، وان أمم الممالك التي قبلها لتسافر اليها، وتتردد فيها ، ويليها مملكة لم يدرك أفقها الى هذا الزمان لا مدن فيها ، ولا كور ، ولا يأوي اليها من يدركه البصر ، وعمارها الروحانيون من الملائكة ، لا ينزلها البشر ، ومنها ينزل على من يليها الامر

والقدر ، وليس وراءها من الارض معمور ،فهذان الاقليمان بهما يتصل الارضون والسماوات ، ذات اليسار من العالم ، التي هي المغرب ، فاذا توجهت منها تلقاء المشرق رفع لك اقليم لا يعمره بشر ، بل ولا نجم ، ولا شجر ، ولا حجر ، انما هو بر رحب ، ويم غمر ، ورياح محبوسة ، ونار مشبوبة، وتجوزه الى اقليم تلقاءك فيه جبال راسية ،وأنهار، ورياح مرسلة ، وغيوم هاطلة ، وتجد فيها العقبان، واللجين ، والجواهر الثمينة ، والوضيعة أجناسها، وأنواعها ، الا أنه لا نابت فيه ، ويؤديك عبوره الى اقليم مشحون بما خلا ذكره الى ما فيه من أصناف النبات ، نجمة ، وشجرة مثمرة ، وغير مثمرة ، محبة ومبررزة ، لا تجد فيه من يضيء ويضفز من الحيوان ، وتتعداه الى اقليم يجتمع لك ما سلف ذكره الى أنواع الحيوانات العجم ، سابحها ، وزاحفها ، ودارجها ، ومدومها ، ومتولداتها ، الا أنه لا أنيس فيه ، وتخلص عنه الى عالمكم هذا .

وقد دللتم على ما يشتمله عيانا وسماعا ، فاذا قطعت سمت المشرق ، وجدت الشمس تطلع بين قرني الشيطان ، فان للشيطان قرنين ، قرن يطير، وقرن يسير ، والأمة السيارة منها قبيلتان ، قبيلة

في خلق السباع ، وقبيلة في خلق البهائم ، وبينهما شجار قائم ، وهما جميعا ذات اليسار من المشرق ، وأما الشياطين التي تطير فان نواحيها ذات اليمين ن المشرق ، لا تنحصر في جنس من الخلق ، بل يكاد يختص كل شخص منها بصيغة نادرة ، فمنها خلق لمس في خلقين ، أو ثلاثة ، أو أربعة ،كانسان يطير ، وأفعوان له رأس خنزير ، ومنها خلق هو خداج من خلق مثل شخص هو نصف انسان ، وشخص هو فرد رجل انسان ، وشخص هو كف انسان ، أو غير ذلك من الحيوان ، ولا يبعد أن يكون التماثيل المختلطة التي يرقمها المصورون منقولة من ذلك الاقليم ، والذي يغلب على أمر هذا الاقليم قد رتب سككا خمسا للبريد ، جعلها أيضا مسالح لملكته ، فهناك يختطف من يستهوي من سكان هذا العالم ، ويستثبت الاخبار المنتهية منه ويسلم من يستهوي الى قيم على الخمسة مرصد بباب الاقليم ، ومعهم الانباء في كتاب مطوي مختوم ، لا يطلع عليه القيم ، انما له وعليه أن يوصل جميعه الى خازن يعرضه على الملك .

وأما الأسرى فيتكلفهم هذا الخازن ، وأما آلاتها فيستحفظها خازنا آخر ، وكلما استأسروا من

عالمكم أصنافا من الناس ، والحيوان ، وغيره ، تناسلوا على صورهم مزاجا منها ، واخراجا اياها .

ومن هذين القرنين من يسافر الى اقليمكم هذا فيغشى الناس في الانفاس حتى تخلص الى السويداء من القلوب ، فأما القرن الذي في صورة السباع من القرنين السيارين فانه يتربص بالانسان طروا أذى معتبا عليه فيسفره ويزين له سوء العمل ، من القتل ، والمثل ، والايحاش ، والايذاء ، فيربي الجور في النفس ، ويبعث على الظلم والغشم .

وأما القرن الآخر منهما فلا يزال يناجي بال الانسان بتحسين الفحشاء من الفعل ، والمنكر من العمل ، والفجور اليه ، وتشويقه اليه ، وتحريضه عليه ، قد ركب ظهر اللجاج ، واعتمد على الالحاح حتى يجره اليه حرا . وأما القرن الطيار فانما يسول له التكذيب بما لا يرى ويصور لديه حسن العبادة للمطبوع والمصنوع ، ويساود سر الانسان أن لا نشأة أخرى ، ولا عاقبة للسوي والحسنى ، ولا قيوم على الملكوت ، وان من القرنين لطوائف تصاقب حدود اقليم وراء اقليمكم تعمره الملائكة الارضية ، تهدى بهدي الملائكة ، قد نزعت عن

غواية المردة ، وتقيدت سير الطيبين من الروحانيين، فأولئك اذا خالطوا الناس لم يعبثوا بهم ولا يغلوهم، ويحسن مظاهرتهم على تطهيرهم ، وهي جن وحن، ومن حصل وراء هذا الاقليم وغل في أقاليم الملائكة، فالمتصل منها بالارض اقليم سكنته الملائكة الارضيون ، واذا هم طبقتان : طبقة ذات الميمنة ، وهي علامة أمارة ، وطبقة تحاذيها ذات الميسرة ، وهي مؤتمرة عمالة ، والطبقتان تهبطان الى أقاليم الجن والانس هويا ، وتمعنان في السماء رقيا ، ويقال ان الحفظة الكرام ، والكاتبين منهما ، وان القاعد مرصد اليمين من الأمارة واليه الاملاء ، والقاعد مرصد اليسار من العمالة واليه الكتاب ، ومن وجد له الى عبور هذا الاقليم سبيل خلص الى ما وراء السماء خلوصا ، فلمح ذرية الخلق الاقدم، ولهم ملك واحد مطاع ، فأول حدوده معمور يخدم لملكهم الاعظم ، عاكفين على العمل المقرب اليه زلفى ، وهم أمة بررة ، لا تجيب داعية نهم ، أو قرم ، أو غلمة ، أو ظلم ، أو حسد ، أو كسل ، قد وكلوا بعمارة ربض هذه المملكة ، ووقفوا عليه وهم حاضرة متمدنون يأوون الى قصور مشيدة ، يشاكل طينة اقليمكم ، وانه لأجلد من الزجاج،

وأبنية سرية تنوف في عجن طينتها حتى انعجن ما
والياقوت ، وسائر ما يستبطأ أمد بلائه ، وقد أملى
لهم في أعمارهم ، وأنسىء في آجالهم فلا يحرمون
دون أبعد الآماد ، ووتيرتهم عمارة الربض طائمين،
وبعد هؤلاء أمة أشد اختلاطا بملكهم ، مصرون على
خدمة المجلس بالمثول ، وقد صنتوا فلم يتبدلوا
بالاعتمال ، واستخلصوا للقربى ، ومكنوا من رموق
المجلس الأعلى ، والحفوف حوله ، ومتعوا بالنظر
الى وجه الملك وصالا لا فعال فيه ، وحلوا تحلية
اللطف في الشمائل ، والحسن ، والثقافة فيالاذهان،
والنهاية في الاشارات ، والرواء الباهر ، والحسن
الرائع ، والهيئة البالغة ، وضرب لكل واحد منهم
حد محدود ، ومقام معلوم ، ودرجة مفروضة
لا ينازع فيها ولا يشارك ، فكل من عداه يرتفع
عنه ، أو يسمح نفسا بالقصور دونه ، وأدناهم
منزلة من الملك واحد هو أبوهم وهم أولاده
وحفدته ، وعنه يصدر اليهم خطاب الملكومرسومه،
ومن غرائب أحوالهم أن طبائعهم لا تستعجل بهم
الى الشيب والهرم ، وأن الوالد منهم ، وان كان قد
أقدم مدة فهو أسبغ منه ، وأشب بهجة ، وكلهم
مسخرون قد كفوا الاكتفاء ، والملك أبعدهم في ذلك

مذهبا ، ومن عزاه الى عرق فقد زل ، ومن ضمن الوفاء بمدحه فقد هذى ، قد فات قدر الوصاف عن وصفه ، وحادت عن سبيله الامثال ، فذ يستطيع ضاربها الا بتباين أعضاء ، بل كله لحسنه وجه ، ولجوده يد ، يعفي حسنه آثار كل حسن ، ويحقر كرمه نفاسه كل كرم ، ومتى هم بتأوله أحد من الحافين حول بساطه غض الدهش طرفه فآب حسيرا يكاد بصره يختطف قبل النظر اليه ، وكان حسنه حجاب حسنه ، وكان ظهوره سبب بطونه ، وكان تجليه سبب خفائه ، كالشمس لو انتقبت يسيرا ، لاستفلت كثيرا ، فلما أمعنت في التجلي احتجبت وكان نورها حجاب نورها ، وان هذا الملك لمطلع على ذويه بهاءه لا يضن عليهم بلقائه ، وانما يؤتون من دنو قواهم دون ملاحظته ، وانه لسمح فياض ، واسع البر ، غمر النائل ، رحب الفناء ، عام العطاء ، من شاهد أثرا من جماله وقف عليه لحظة ، ولا يلفته عنه غمزة ، ولربما هاجر اليه أفراد من الناس فيتلقاهم من فواضله ما ينوبهم ويشعرهم احتقار متاع اقليمكم هذا ، فاذا انقلبوا من عنده انقلبوا وهم مكرهون .

قال الشيخ حي بن يقظان لولا تفرغي اليه بمخاطبتك منبها اياك لكان لي به شاغل عنك ، وان شئت اتبعتني اليه والسلام • تمت رسالة حي بن يقظان بحمد الله ومنه ، والصلاة على محمد خير خلقه وعلى آله وأصحابه •

أهداف رسالة حي بن يقظان :

من الواضح أن القصص الرمزية ، والحكايات المبطنة بالاشارات الخفية ، التي لا يفهمها الا من كان على درجة عقلانية رفيعة ، تهدف الى نشر أفكار عرفانية تتفاعل وتتكوم في مخيلة الكاتب لتجسيد آراء ربما يخاف على اطلاقها صريحة لما يحيط به من عوامل سياسية أو دينية • ورسالة حي بن يقظان التي كتبها ابن سينا وشحنها بالرموز والاشارات يقصد منخلفها الى معالجة بعض الافكار العقلانية والنفسية التي تتكوكب في أعماق نفسه التواقة الى المعرفة العقة الفاعلة في الوجود والموجودات •

وخلاصة هذه الرسالة أن جماعة خرجوا يتنزهون ، فالتقوا صدفة بشيخ جميل الطلعة

حسن الهيئة ، مهيب قد أكسبته السنون وطـول الرحلات ، التجـوال المستمر في أقطـار الارض ، تجارب وخبرة • وليس هذا الشيخ الوقور سوى حي بن يقظان ، الذي يعني وهو يرمز اليه العقل الفعال ، أو الموجود الاول ، أو المبدع الاول ، الذي اكتسب التجارب من السنين ومن التجوال كونـه أول موجود أوجده الباري سبحانه وتعـالى مـن ذاته •

وهذه الجماعة التي التقت بالشيخ الذي هـو العقل الفعال ليست أشخاصا من لحم ودم ، انما هي حدود روحانية وملكات عقلانية ، يستمدون قواهم التأييدية من قبل الشيخ الذي هو العقـل الفعال الذي يمد كافة القوى الروحانية ولا يستمد منهـا •

وليس غريبا أن يسأل الشيخ عن كافة العلوم العقلانية والنفسية ، وخاصـة علم الفراسـة ، باعتباره أول العلوم العرفانية المفروض أن يطلع عليها من يرغب الغوص في أعماق العلوم الباطنية لارتشاف رحيق المطابقات العلوية والسفليـة ،

وتطبيق نظرية المثل والممثول المعروفة لدى جماعة آهل الحق ·

وبواسطة علم الفراسة تكشف الأمور المهجولة الخفية ، وتعرف النتائج العويصة من مقدمات عرفانية بديهية · وعلم الفراسة شأنه هذا لأنه استدلال على الخفايا من السمات والمظاهر ·

ويقول العقل ان هذه الرفقة التي تصحب الانسان وهي ملكاته وشهواته رفقة سوء · ومن ذلك أيضا قوة التخيل ورمز اليها ابن سينا بشاهد الزور ،وذلك لأنها قادرة على تشبيه الشيء بالشيء زورا وبهتانا لايقاع الانسان في الشر · وهذا التشبيه حق ينبعث من تأملات عقلانية ، وأفكار عرفانية تجسد جوهر الحقيقة الفاعلة في الوجود والموجودات ، العلوية والسفلية ·

وكذلك ما أشار اليه وعبر عنه بقوله : ان هذا الذي عن يمينك أهوج ، والذي عن يسارك قذر شره قرم شبق لا يملأ بطنه الا التراب · وهو يرمز للقوة الغضبية التي جعلها عن اليمين ، كونها قوة أقوى من القوى الاخرى كالقوة الشهوانية ،

ورمز بالتي عن اليسار للقوة الشهوانية •ووصفها بما طبقت عليه من قذارة وقرم وشبق • باعتبار القوة الشهوانية تقف سدا منيعا تجاه انتقالالنفس الانسانية من حد القوة الى حد الفعل حيث الكمال والتسرمد الأزلي ، أي عودة النفس الجزئيـــة الى النفس الكلية التي انبثقت منها بعد أن تنالالكمال بعزوفها المطلق عن الامور الشهوانية في عالم الكون والفساد •

ويذهب ابن سينا الى أن هذه القوة الشهوانية ملتصقة بالانســـان التصاقـــا كبيرا ، ولا يبرىء الانسان منها الا غربة تأخذها الى بلاد لم يطأها من قبل أمثاله • وهنا يرمز الى أنه لا انفلات منها الا بخلع البدن بعد الموت • ثم يقول بعد ذلك : واياك أن تقبضهم زمامك أو تسهل لهم قيادك بل استظهر عليهم بحسن الايالة وسمهم سوم الاعتدال • فانك ان متنت لهم سخرتهم ولم يسخروك ، وركبتهم ولم يركبوك • وهو يعني بذلك النصح بالابتعاد عن كل ما يؤلم النفس ويوقع الشبهة والالتباس ،فاذا أدامها الانسان ، وتمسك فيها أفسدت حياتـــه ، وقطعت عنه لذات هذا العالم الحسي ، باعتبار ان المبدع الحق أبدع العقل الاول خيرا كله بذاتـــه

وبنظره ، ولم يوجد في ذاته ولا فيما تولد من نظره شيء من الشرور البتة • وجوهرية العقل وغريزته أصل الخيرات ، والخير في جوهريته موجود • ولما كانت الخيرات في جوهريته موجودة ، كانت الشرور والشهوات في جوهريته معدومة •

ويقول ابن سينا : ان العقل الذي رمز اليه يحي بن يقظان ، لما وصف الرفقة بهذه الاوصاف فحص هذه القوى كما وصف العقل فوجدها كما وصفها ، ثم ان الرجل لما نصحه العقل هذه النصائح طلب منه الانسان أن يدله على سبيل الخير فقال له : ان هذا السبيل مسدود لن تستطيعه ، أي أن هذه الصحبة بهؤلاء الرفقاء لا يمكن التخلي عنها الا بالموت كونها ملازمة له ما بقيت الروح في البدن • وهذه النصيحة يهدف من خلفها الى أن الشهوات والشرور والامور الجسمانية الطبيعية ،واختلافها، وفسادها ، ليس بمقدور الانسان العادي الابتعاد عنها ، وسترافقه الى القبر ، ولكن اذا طلب الفوائد العقلية المحضة التي تعتبر أشرف وأفضل من هذه الجسمانيات المتضادات المختلفة ، خلص وفازوارتاح وحلقت نفسه في عالم العقول ترفل بالسعادة والهناء • ثم قال حي بن يقظان ردا له على طلب

السياحة : ان حدود الارض ثلاثة : حد يحوزه الخافقان ، وقد أدرك كنهه وترامت به الاخبار الجلية المتواترة • وحدان غريبان : حد المغرب وحد المشرق ، ولكل واحد منهما صقع قد ضرب بينهما وبين عالم البشر بسور لن يعدوه الا الخواص الذين منحوا قوة لم يمنحها البشر بالفطرة • ويقصد بهذه الحدود الحدود العلوية والسفلية في عالمي الارض والسماء ، وهي التي يجمعها الخافقان • أما حد المغرب وحد المشرق فيقصد بهما على حد التعبير الفلسفي الهيولي والصورة • فالحد المغربي الهيولي والمشرقي الصورة • ولكل من الهيولي والصورة كنه وحقيقة ، وقد ضرب بين حقيقتهما وبين عالم البشر سور لا يستطيع أن يتخطاه بالفطرة والطبع ، وانما يتأتى بالاغتسال في عين فوارة اذا هدي اليها السائح فتطهر بها ، وشرب من فورانها • وهذا يعني الاستفادة بالعلوم والمعارف الربانية والاستمداد من ينابيع الامدادات الروحانية • ثم قال : وهذه العين تمد نهرا على البرزخ من اغتسل منها خف على الماء فلم يغرق واستطاع أن يرتفع الى الشواهق من غير أن يتعب حتى يتخلص الى أحد الحدين • ولما كان العقل

جوهرا محيطا بالأشياء كلها ، كونه السابق في الوجود قبل كل محاط به ، والعقل بالمفهوم العقلاني يشبه الواحد الذي هو أول الاعداد ، ولم يسبقه شيء منها ، لا من الافراد ولا من الازواج بل كلها تتكثر من الواحد وبالواحد · وكذلك العقل واحد ، وهو الذات أو العين لجميع المعقولات، التي تتكثر منه وبه · وهو على هذه المثابة شيئية الاشياء كلها · لا يفسد ولا يبيد ولا يهلك ·

وقوله : فات التحديد سعته ولا يسكنه الا غرباء يقصد أن هيولى هذه الكائنات لا تستقر بها الصور ولا تنبت فيها كما لا ينبت النبات في الارض السبخة ولا يستطيع أن يدخل هذا الاقليم الا قوم مثقفون عمرت مداركهم بالفلسفة العرفانية تحصل لمحات من حين الى آخر تضيء الحقائق كأنها الشمس المضيئة في رابعة النهار · ثم قال : وبين هذا الاقليم واقليمكم أقاليم أخرى منها اقليم شبيه به في أمور منها أنه صفصف غير آهل الا من غرباء ، ويسترق النور من شعب غربية ، وأنه مرسى قواعد السماوات ، ومرسي قواعد الارض ومستقر لها · وهو يعني بالأقاليم الى الحدود الروحانيةالعقلانية، وبـ (اقليمكم) الى الجنس البشري في العالم

السفلي ، ويشير بالأقاليم الاخرى الى عالم الاجرام والافلاك السماوية التي أولها فلك القمر وآخرها الفلك التاسع ، وان النجوم التي تسبح فيها أعقل من الانسان وأرقى مرتبة منه ، وان وراء هذه الافلاك والاجرام علة العلل وهي الله سبحانه وتعالى • وتعرف الحدود العلوية بالعقول العشرة •

ويخلص ابن سينا من جميع الرموز والاشارات التي أوردها في رسالة حي بن يقظان الى اظهار قوة الموجود الاول أو المبدأ الاول الذي هو العقل الفعال وتمييزها على ما لدى الانسان من غرائز وملكات وفضل العقل الفعال عليها باعتباره السابق في الوجود الذي يمد ولا يستمد ،ويمهد للنجاة من عالم الشهوات والضلالات ، اذا عرضت ماهيته وسمعت كلمته وارشاداته ، بالاضافة الى بيان ماهية الحدود الارضية واستمدادها التأييد من الحدود العلوية بواسطةالعقل العاشر العلة الفاعلة، أو بعبارة أدق واجب الوجود •

وليست رسالة حي بن يقظان الرسالة الرمزية الوحيدة التي كتبها ابن سينا ، بل هناك رسالة (الطير) ورسالة (سلامان وأبسال) •

ابن سينا واثبات النبوات :

يثبت ابن سينا النبوات في هذه الرسالة بعد أن يبحث في كيفية اثبات العقل الملكي في صورة عقلانية فلسفية رائعة معتمدا على أفكاره العرفانية في النفس ، والمعرفة ، والصدور الفيضي للوجود • باعتبار اثبات النبوة مرتبط بقوى النفس العقلية، لا الخيالية ، كما يقول في كتابه « الشفاء » و « الاشارات » •

ويؤكد ابن سينا وهو يتحدث عن تفاضل مراتب الوجود ، أن النبي أفضل جميع الموجودات في عالم الكون والفساد ، معتمدا على تأويل بعض الآيات القرآنية الكريمة ، والاحاديث المبنية على تفاصيل أفكاره العرفانية في الكون ، وفي النفس الانسانية، وأقسام قواها • ومطابقة لأقواله حول المبدأ والمعاد ، وخلود النفس الانسانية وسرمديتها في النعيم أو الجحيم •

« بسم الله الرحمن الرحيم

قال الرئيس أبو علي بن سينا رحمه الله :

سألت ، أصلحك الله ، أن أجمل جمل ما خاطبتك به في ازالة الشكوك المتأكدة عندك في تصديق النبوة لاشتمال دعاويهم على ممكن سلك به مسلك الواجب ولم تقم عليه حجة ، لا برهانية ولا جدلية ، ومنها ممتنعة تجري مجرى الخرافات ، التي للاشتغال في استيضاحها من المدعي ما يستحق أن يهزأ به ، في رسالة • فأجبتك مد الله في عمرك الى ذلك بأن قلت : ان كل شيء في شيء بالذات ، فهو معه بالفعل ما دام هو ، وكل شيء في شيء بالعرض ، فهو فيه مرة بالقوة ومرة بالفعل • ومن له ذلك بالذات ، فهو فيه بالفعل أبدا ، وهو المخرج لما فيه بالقوة الى الفعل ، اما بواسطة ، أو بغير واسطة • مثل ذلك الضوء مرئي بالذات وعلة لخروج كل مرئي بالقوة الى الفعل ، وكالنار وهو الحار بالذات وهو المسخن لسائر الاشياء ، اما بواسطة ، كتسخينه الماء بتوسط القمقمة ، واما بلا واسطة ،لتسخينه القمقمة بذاته ، أعني مماسة ، بلا متوسط •ولهذا أمثلة كثيرة •

وكل شيء هو مركب من معنيين ، فاذا وجد أحد المعنيين مفارقا للثاني ، وجد الثاني مفارقا له ، مثاله السكنجبين المركب من الخل والعسل ،

اذا وجد الخل بلا عسل ، وجد العسل بلا خل ، وكالصنم المصور المركب من نحاس وصورة انسان، اذا وجد النحاس بلا صورة انسان ، وجد تلك الصورة بلا نحاس • وكذلك يوجد في الاستقراء ، ولهذا أمثلة كثيرة •

فأقول : ان في الانسان قوة تباين به سائر الحيوان وغيره ، وهي المسماة بالنفس الناطقة ، وهي موجودة في جميع الناس على الاطلاق ، وأما في التفصيل فلا ، لأن من قواها تفاوتا في الناس ، فقوة أولى متهيأة لأن تصير صورا لكليات منتزعة عن موادها ، ليس لها في ذاتها صورة ، ولهذا سميت العقل الهيولاني تشبيها بالهيولي • وهي عقل تام بالقوة ، كالنار بالقوة باردة ، لا كالنار بالقوة محرقة •

وقوة ثانية لها قدرة وملكة على التصور بالصور الكلية لاحتوائها على الآراء المسلمة العامية ، وهو عقل تام بالقوة ، كقولنا النار لها على الاحراق قوة •

وقوة ثالثة متصورة بصور الكليات المعقولة

بالفعل تأخذ بها القوتان الماضيتان وخرجتا الى الفعل ، وهو المسمى بالعقل المستفاد • وليس وجوده في العقل الهيولاني بالفعل ، فليس وجوده فيه بالذات ، فاذن وجوده فيه من موجد هو فيه بالذات ، به خرج ما كان بالقوة الى الفعل • وهو المرسوم بالعقل الكلي والنفس الكلي ، ونفس العالم •

واذا كان القبول ممن له القوة المقبولة بالذات على وجهين ، اما بواسطة واما بغير واسطة ،وكذلك اذا وجد القبول من العقل الفعال الكلي على وجهين، فأما القبول عنه بلا واسطة فكقبول الآراء العامية وبدائه العقول • وأما القبول بتوسط فكقبول المعقولات الثانية بتوسط الأولى وكالأشياء المعقولة المكتسبة بتوسط الآلات والمواد ، كالحس الظاهر، والحس المشترك ، والوهم والفكرة •

واذا كانت النفس الناطقة تقبل كما بينا ، مرة بتوسط ومرة بغير توسط ، فليس له القبول بغير توسط بالذات ، فهو فيه بالعرض ، فهو في آخر بالذات ، فهو ممن له بالذات مستفاد • وهذا هو العقل الملكي الذي يقبل بغير توسط بالذات

ويصير قبوله علة لقبول غيره من القوى •

وليس اختصاص المعقولات الاول بالقبول بغير توسط الا من جهتين ، على الاختصار : من أجل سهولة قبولها أو من أجل أن القابل ليس يقوى أن يقبل بغير توسط الا السهل قبوله •

ثم رأينا في القابل والمقبول تفاوتا في القوة والضعف والسهولة والعسورة • وكان محالا أن لا يتناهى ، لأن النهاية في طرف الضعف أن لا يقبل ولا معقولا واحدا ، بتوسط ولا بغير توسط ، والنهاية في القوة هو أن يقبل بغير توسط •فيكون يتناهى في الطرفين ولا يتناهى في الطرفين • وهذا خلف لا يمكن •

وقد تبين أن الشيء المركب من معنيين ، اذا وجد أحد المعنيين مفارقا للثاني ، وجد الثاني مفارقا له • وقد رأينا أشياء لا تقبل من افاضات العقل بغير واسطة ، وأشياء تقبل كل الافاضات العقلية بغير واسطة ، واذا تناهى في الطرف الضعفي ، يتناهى ضرورة في الطرف القوي •

واذا كان التفاضل في الاسباب يجري على ما

اقول : ان من الأنيات ما هي قائمة بذاتها ، ومنها غير قائمة بذاتها ، والاول أفضل • والقائم بذاته اما صور وأنيات لا في مواد ، أو صور ملابسة للمواد ، والاول أفضل ، ولنقسم الثاني اذ كان المطلب فيه • والصور المادية التي هي الاجسام ، اما نامية أو غير نامية ، والاول أفضل • والنامية اما حيوان أو غير حيوان ، والاول أفضل • والحيوان اما ناطق أو غير ناطق ، والاول أفضل • والناطق اما بملكة أو بغير ملكة ، والاول أفضل ، وذا الملكة اما خارج الى الفعل التام ، أو غير خارج ، والاول أفضل • والخارج اما بغير واسطة أو بواسطة ، والاول أفضل ، وهو المسمى بالنبي واليه انتهى التفاضل في الصور المادية •

واذا كان كل فاضل يسود المفضول ويرؤسه ، فاذن النبي يسود ويرؤس جميع الاجناس التي فضلهم • والوحي هذه الافاضة ، والملك هو هذه القوة المقبولة المفيضة كأنها عليه افاضة متصلة بافاضة العقل الكلي ، مجزأة عنه لا لذاته بل بالعرض ، وهو لتجزيء القابل • وسميت الملائكة بأسامي مختلفة لأجل معان مختلفة ، والجملة واحدة

غير متجزئة بذاتها الا ب ‌رض من أجل تجزيء القابل • والرسالة هي اذا ما قبل من الافاضة المسماة وحيا على أي عبارة استصوبت لصلاح عالمي البقاء والفساد علما وسياسة • والرسول هو المبلغ ما استفاد من الافاضة المسماة وحيا على أي عبارة استصوبت ، ليحصل بآرائه صلاح العالم الحسي بالسياسة ، والعالم العقلي بالعلم •

فهذا مختصر القول في اثبات النبوة وبيان ماهيتها وذكر الوحي والملك والموحي • وأما صحة نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، فتبين صحة دعوته للعاقل اذا قاس بينه وبين غيره من الانبياء عليهم السلام ، ونحن معرضون عن التطويل •

ونأخذ الآن في حل المراميز التي سألتني عنها • وقيل ان المشترط على النبي أن يكون كلامه رمزا وألفاظه ايماء • وكما يذكر أفلاطون في كتاب النواميس أن من لم يقف على معاني رموز الرسل، لم ينل الملكوت الالهي ، وكذلك أجلة فلاسفة يونان وأنبياؤهم كانوا يستعملون في كتبهم المراميز والاشارات التي حشوا فيها أسرارهم ،كفيثاغورس

وسقراط وأفلاطون · وأما أفلاطون فقد عذل أرسطاطاليس في اذاعته الحكمة ، واظهاره العلم ، حتى قال أرسطاطاليس : اني وان عملت كذا ، فقد تركت في كتبي مهاوي كثيرة لا يقف عليها الا الشريد من العلماء العقلاء · ومتى كان يمكن للنبي محمد صلى الله عليه وسلم أن يوقف على العلم أعرابيا جلفا ، ولا سيما البشر كلهم اذ كان مبعوثا اليهم كلهم ؟ فأما السياسة فانها وسيلة للانبياء والتكليف أيضا ·

فكان أول ما سالتني ما بلغ محمد النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه عز وجل · « الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة ، الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ، نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شيء عليم » ·

فأقول : النور اسم مشترك لمعنيين ، ذاتي ومستعار ، والذاتي هو كما قال المشف من حيث هو مشف كما ذكر أرسطاطاليس · والمستعار على

وجهين ، اما الخير واما السبب الموصل الى الخير ، والمعنى ها هنا هو القسم المستعار بكلي قسميه ، أعني الله تعالى خير بذاته ، وهو سبب لكل خير • كذلك الحكم في الذاتي وغير الذاتي • وقوله : (السموات والارض) عبارة عن الكل • وقوله : (مشكاة) فهو عبارة عن العقل الهيولاني والنفس الناطقة ، لأن المشكاة متقاربة الجدران ، جيدة التهيوء للاستضاءة ، لأن كل ما يقارب الجدران ، كان الانعكاس فيه أشد والضوء أكثر • وكما أن العقل بالفعل مشبه بالنور ، كذلك قابله مشبه بقابله ، وهو المشف • وأفضل المشفات الهواء ، وأفضل الأهوية هو المشكاة • فالمرموز بالمشكاة هو العقل الهيولاني الذي نسبته الى العقل المستفاد كنسبة المشكاة الى النور •

والمصباح هو عبارة عن العقل المستفاد بالفعل، لأن النور ، كما هو كمال للمشف ، كما حدته الفلاسفة ، ومخرج له من القوة الى الفعل ، كذلك العقل المستفاد كمال للعقل الهيولاني ومخرج له من القوة الى الفعل ، ونسبة العقل المستفاد الى العقل الهيولاني كنسبة المصباح الى المشكاة •

وقوله : (في زجاجة) : لما كان بين العقل الهيولاني والمستفاد مرتبة أخرى وموضع آخر نسبته كنسبة الذي بين المشف والمصباح ، فهو الذي لا يصل في العيان المصباح الى المشف الا بتوسط ، وهو المسرجة • ويخرج من المسارج الزجاجة لأنها من المشفات القوابل للضوء •

ثم قال بعد ذلك : (كأنها كوكب دري) ، ليجعلها الزجاج الصافي المشف ، لا الزجاج المتلون الذي لا يستشف ، فليس شيء من المتلونات يستشف • « توقد من شجرة مباركة زيتونة » يعني بها القوة الفكرية التي هي موضوعة ومادة للافعال العقلية ، كما أن الدهن موضوع ومادة للسراج • (لا شرقية ولا غربية) الشرق في اللغة حيث يشرق منه النور ، والغرب حيث فيه يفقد النور ،ويستعار الشرق في حيث يوجد فيه النور ، والغرب في حيث يفقد فيه النور • فانظر كيف راعى التمثيل وشرائطه اللائق به ، حين جعل أصل الكلام النور ، بنى عليه وقرنه بآلات النور ومعادنها • فالرمز بقوله (لا شرقية ولا غربية) ما أقول : ان الفكرية على الاطلاق ليست من القوى المحضة النطقية التي يشرف فيها النور على الاطلاق • فهذا معنى قوله

(شجرة لا شرقية) • ولا هي من البهيمية الحيوانية التي يفقد فيها النور • ويمثل بالغرب على الاطلاق ، فهذا معنى قوله (ولا غربية) •

وقوله : (يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار) مدح القوة الفكرية • ثم قال : (ولو لم تمسسه) يعني بالمس الاتصال والافاضة • وقوله : (نار) لما جعل النور المستعار ممثلا بالنور الحقيقي وآلاته وتوابعه ، مثل الحامل الذاتي الذي هو سبب له في غيره بالحامل له في العادة ، وهو النار ، وان لم تكن النار بذي لون ، فالعادة العامية أنها مضيئة • فانظر كيف راعى الشرائط • وأيضا لما كانت النار محيطة بالأمهات ، شبه بها المحيط على العالم ، لا احاطة سقفية ، بل احاطة قولية مجازية• وهو العقل الكلي •

وليس هذا العقل ، كما ظن الاسكندر الافرودسي ونسب الظن الى أرسطاطاليس ، بالاله الحق الاول ، لأن هذا العقل واحد من جهة ، وكثير من حيث هو صور كليات كثيرة ، فليس بواحد بالذات ، فهو واحد بالعرض ؛ فهو مستفيد

الوحدة ممن له ذلك بالذات ، وهو الله الواحد ، جل جلاله ·

وأما ما بلغ النبي محمد صلى الله عليه وسلم عن ربه عز وجل من قوله تعالى : « ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية » فنقول : ان الكلام المستفيض في الشرائع أن الله تعالى على العرش · ومن أوضاعه أن العرش نهاية الموجودات المبدعة الجسمانية · وتدعي المشبهة من المتشرعين أن الله تعالى على العرش على سبيل حلول هذا ·

وأما في الكلام الفلسفي فانهم جعلوا نهاية الموجودات الجسمانية الفلك التاسع الذي هو فلك الافلاك · ويذكرون أن الله تعالى هناك وعليه ، لا على سبيل حلول ، كما بين أرسطاطاليس في آخر كتاب سماع الكيان ·

والحكماء المتشرعون أجمعوا على أن المعنى بالعرش هو هذا الجرم · هذا وقد قالوا ان الفلك يتحرك بالنفس حركة شوقية · وانما قالوا انه يتحرك بالنفس لأن الحركات اما ذاتية واما غير ذاتية · وبينوا أنها ليست غير ذاتية · والذاتية اما

طبيعية واما نفسية • وليست بطبيعية ، كما بينوا، فبقي أن تكون نفسية • ثم بينوا أن نفسها هو الناطق الكامل الفعال ، ثم بينوا أن الافلاك لا تفنى ولا تتغير أبد الدهر • وقد ذاع في الشرعيات أن الملائكة أحياء نطقاء قطعا لا يموتون ، لا كالانسان الذي يموت • فاذا قيل ان الافلاك أحياء ناطقة لا تموت ، والحي الناطق الغير الميت يسمي ملكا ، فالافلاك تسمى ملائكة ، فاذا تقدم هذه المقدمات ، وضح أن العرش محمول ثمانية ، ووضح تفسير المفسرين أنها ثمانية أفلاك •

والحمل يقال على وجهين : حمل بشري ، وهو أولى باسم الحمل ، كالحجر المحمول على ظهر انسان ، وحمل طبيعي ، كقولنا الماء محمول على الارض والنار على الهواء • والمعنى ههنا هو الحمل الطبيعي ، لا الاول • وقوله : (يومئذ) و (الساعة) و (القيامة) ، فالمعني بها ما ذكر صاحب الشريعة : (كل نفس ماتت فقد قامت قيامتها) • ولما كان تحقيق النفس الانسانية عند المفارقة آكد ، جعل الوعد والوعيد وأشباههما الى ذلك الوقت •

وأما ما بلغ النبي عليه السلام عن ربه عز وجل أن على الناظر صفته أنه أحد من السيف وأدق من الشعر ولن يدخل أحد الجنة حتى يجوز عليه، فمن جاز عليه نجا، ومن سقط عنه خسر، فتحتاج قبل هذا أن تعلم العقاب ما هو والثواب ما هو وأي شيء هو المعني بالجنة، وأي شيء هو المعني بالنار، فأقول: اذا كان الثواب هو البقاء في العناية الالهية الأولى، مع عدم النزاع الى ما لا سبيل اليه من الاشياء العلمية والعملية، ولا يحصل ذلك الا بعد الاستكمال من العمليات ومجانبة خسائس العمليات، لئلا تعود عادة وملكة تتوق اليها النفس توقان الألوف، فيتعذر الصبر عنه وعليه، ولن يحصل ذلك الا بعد مخالفة النفس الحيوانية في أفعالها وادراكاتها العملية، الا ما لا بد منه ·

فما هلك من هلك الا بمطابقة الوهم من القوى الحيوانية على الصورة المجردة في غيبة الحواس بالكذب · والجسور المتسم بسمة العقل الهيولاني بخلبه اللب لا جرم لا يعرى عن ارتياب في مقلده وارتداد في معتقده، وفساد منتظر، وعطب مستقبل · فاذا فسد بصوره المعتقدة، وجد النفس

الناطقة في مطابقتها له نوعا من التطابق عارية عن الصور الشريفة العقلية المخرجة لها الى الفعل وقد آخرجت ، طبعها ادراك مانعها ، كحجرة شالها الى العلو شايل فبلغ بها غير مركزها الطبيعي ، ففارقته فانثنت الى السفل هابطة والى طبيعتها معاودة ، اذ بان عائقها • وذلك بعد أن فسدت آلاتها التي كان يتصرف بها في اكتساب العقل المستفاد ، كالحس الظاهر ، والحس الداخل ، والوهم ، والذكر ، والفكر ، فبقي مشتاقا الى طبعها من اكتساب ما يتم ذاتها ، وليس معها آلة الكسب •

وأي محنة أكثر منها ، ولا سيما اذا تقادم الدهر في بقائها على تلك الحالة • فأما في مطابقتها له من الخسائس العملية ، فهو شك أن تبقى النفس مفارقة لاخواتها السوء وقد ألف ما طابقهم عليه ولم يمانعهم فيه من اللذة الشهوانية الحسية • فأنى يحصل له ذلك ولا قوة شهوانية حسية معه • ومثله كما يقال : لا تمشق أحدا من السفر ومات الرجل ، فينتزع ما يدهمك الباقي ، فتبقى في حر وقد الصبابة •

واذ قد تبين على الاختصار معنى العقاب

والثواب ، فالآن نتكلم في ماهيـــة الجنـــة والنار فنقول : واذا كان العوالم ثلاثـــا ، عالم حســـي ، وعالم خيالي وهمي ، وعالم عقلي ، فالعالم العقلي حيث المقام ، وهو الجنة . والعالم الخيالي الوهمي، كما بين ، هو حيث العطب . والعالم الحسي ، هو عالم القبور . ثم اعلم أن العقل يحتاج في تصور أكثر الكليات الى استقراء الجزئيات . فلا محالة أنها تحتاج الى الحس الظاهر . فتعلم أنه ياخذ من الحس الظاهر الى الخيال ، الى الوهم ، الى الفكرة ، وهذا هو من الجحيم ، طريقا وصراطا دقيقا صعبا حتى يبلغ الى ذاته العقل فيعقل . فهو اذن يرى كيف أخذ صراطا وطريقا في عالم الجحيم . فـــان جازه بلغ عالم العقل ، فان وقف فيه وتخيل الوهم عقلا وما يشير اليه حقا ، فقد وقف على الجحيم ، وسكن في جهنم ، وهلك وخسر خسرانا عظيما . فهذا معنى قوله في الصراط .

وأما ما بلغ النبي محمد عليه الصلاة والسلام عن ربه عز وجل من قوله : (عليها تسعة عشر) ، فاذ قد تبين أن الجحيم هو ما هو ، وبينا أنه بالجملة هو النفس الحيوانية ، وتبين أنها الباقية الدائمة في جهنم ، وهي منقسمة قسمين : ادراكية وعملية ،

والعملية شوقية وغضبية ، والعملية هي تصورات الخيال المحسوسات بالحواس الظاهرة ، وتلك المحسوسات ستة عشر ، والقوة الوهمية الحاكمة على تلك الصور حكما غير واجب واحدة ، واثنان وستة عشر وواحد ، تسعة عشر ، فقد تبين صحة قوله : (عليها تسعة عشر) ٠

وأما قوله : (وما جعلنا أصحاب النار الا ملائكة) فمن العادة في الشريعة تسمية القوى اللطيفة الغير المحسوسة ملائكة ٠ وأما ما بلغ النبي محمد عليه السلام عن ربه عز وجل أن للنار سبعة أبواب ، وللجنة ثمانية أبواب ، فاذا علم أن الأشياء المدركة اما مدركة للجزئيات كالحواس الظاهرة ، وهي خمسة ، وادراكها الصور مع المواد ، أو مدركة متصورة بغير مواد ، كخزانة الحواس المسمى بالخيال ، وقوة حاكمة عليها حكما غير واجب ، وهو الوهم ، وقوة حاكمة حكما واجبا ، وهو العقل ، فذلك ثمانية ٠ فاذا اجتمعت الثمانية جملة ، أدت الى السعادة السرمدية ، والدخول في الجنة ٠ وان حصل سبعة منها ، لا تستقم الا بالثامن، أدت الى الشقاوة السرمدية ٠ والمستعمل في اللغات أن الشيء المؤدي الى الشيء يسمى بابا له ٠فالسبعة

المؤدية الى النار سميت أبوابا لها ، والثمانية المؤدية الى الجنة سميت أبوابا لها · فهذا ابانة جميع المسائل على الايجاز · والحمد لله وحده والصلاة على من لا نبي بعده وآله الطيبين المعصومين ·· » ·

العقل الفعال وادراك المعقولات :

سار ابن سينا على منوال الفارابي في فلسفة الفيض الالهي ، وذهب الى ان المعقولات منبثقة من فيض العقل الفعال على العقول الانسانية حيث يجعل هذه العقول تتخطى حال ادراكها المعقولات بالقوة الى حال ادراكها اياها بالفعل ، ويقول (١) : « ان القوة النظرية في الانسان تخرج من القوة الى الفعل ، أعني من ادراكها بالقوة للمعقولات الى ادراكها المعقولات بالفعل ، بانارة جوهر هذا شأنه عليه ، وذلك لأن الشيء لا يخرج من القوة الى الفعل الا بشيء يفيده الفعل ، لا بذاته ·

وهذا الفعل الذي يفيده اياه هو صورة

---

(١) ابن سينا : النجاة : القسم الثاني المقالة السادسة الفصل السادس عشر ·

معقولاته . فاذا ههنا شيء يفيد النفس ويطبع فيها من جوهره صور المعقولات . فذات هذا الشيء، لا محالة ، عنده صور المعقولات . وهذا الشيء اذن بذاته عقل . ولو كان بالقوة عقلا لامتد الامر الى غير نهاية . وهذا محال . أو وقف عند شيء هو بجوهره عقل وكان السبب لكل ما هو بالقوة عقل في أن يصير بالفعل عقلا ، وكان يكفي وحده سببا لاخراج العقول من القوة الى الفعل . وهذا الشيء يسمى ، بالقياس الى العقول التي بالقوة وتخرج منها الى الفعل . عقلا فعالا ، كما يسمى العقل الهيولاني ، بالقياس اليه ، عقلا منفعلا ، أو يسمى الخيال ، بالقياس اليه ، عقلا منفعلا ، آخر . ويسمى العقل الكائن فيما بينهما عقلا مستفادا . وهكذا يكون اكتسابنا للبديهيات وللأوليات وللمعقولات عن طريق اشراق العقل الفعال على عقولنا المستعدة لقبول مثل هذا الاشراق . لذلك يسمى العقل الفعال واهب الصور .

وعلى هذه الصورة الاشراقية العرفانية يرى ابن سينا أن العقل الفعال هو الذي يهب الصور

عن طريق اشراقه ، وانبثاق فيضه الحقاني على عقولنا التي تكون متأهبة روحانيا لقبول الاشراق المنبعث من أنوار العقل الفعال صاحب النور القدسي الشعشعاني

ابن سينا وخلود النفس :

استطاع ابن سينا عن طريق التحليل والمطابقة أن يبرهن على روحانية النفس الانسانية عن طريق ادراكها للمعقولات ، كون طبيعتها تختلف عن طبيعة البدن، كما وأن وظيفتها تختلف عن وظيفته . لذلك يرى : أنها لا تموت بموت البدن ولا تقبل الفساد أصلا . أما انها لا تموت بموت البدن ، فلأن كل شيء يفسد بفساد شيء آخر فهو متعلق به نوعا من التعلق . وكل متعلق بشيء نوعا من التعلق فاما أن يكون تعلقه به تعلق المكافيء في الوجود واما أن يكون تعلقه به تعلق المتأخر عنه في الوجود ، واما أن يكون تعلقه به تعلق المتقدم عليه في الوجود الذي هو قبله بالذات لا بالزمان (١) .

---

(١) النجاة : القسم الثاني ، المقالة السادسة ، الفصل الثالث عشر.

وبعد هذا الرأي يناقش ابن سينا ثلاث فرضيات فيقول :

١ ـ ان كان تعلق النفس بالبدن تعلق المكافىء في الوجود ، يكون كل واحد منهما جوهرا ، فاذا فسد أحدهما بطلت الاضافة بينهما ، وهي اضافة عارضة ، وبقي الجوهر الآخر ·

٢ ـ ان كان تعلق النفس بالبدن تعلق المتأخر عنه في الوجود ، فيكون البدن علة النفس · ويعتمد على أربعة علل هي :

أ ـ اما أن يكون البدن علة فاعلية للنفس ، معطية لها الوجود ، وهذا مستحيل ، لأن الجسم ، بما هو جسم ، لا يفعل شيئا ، وانما يفعل بقواه التي هي من النفس ·

ب ـ اما أن يكون البدن علة قابلية للنفس ، وذلك محال أيضا لأن النفس ليست منطبعة في البدن بوجه من الوجوه ، فلا يكون اذن البدن متصورا بصورة النفس ·

جـ ـ اما أن يكون البدن علة صورية للنفس ،

وهذا يستحيل ، اذ أن النفس هي التي تعطي الصورة للبدن •

د ـ اما أن يكون البدن علة كمالية للنفس ، وهذا أيضا مستحيل اذ أن الامر عكس ذلك • فاذن ليس تعلق النفس بالبدن تعلق معلول بصلة ذاتية •

٣ ـ ان كان تعلق النفس بالجسم تعلق المتقدم في الوجود ، فاما أن يكون التقدم مع ذلك زمانيا ، فيستحيل في هذه الحالة أن يتعلق وجود النفس بالجسم ، اذ أنها تكون قد تقدمت الجسم في الزمان، أي وجدت قبل الجسم ، وهذا مستحيل ، واما أن يكون التقدم في الذات بمعنى أنه اذا وجدت الذات المتقدمة استفاد عنها الجسم وجوده ، وهذا مستحيل اذ أن البدن لا يبقى ما بقيت النفس ، بل ينحل •

ويخلص ابن سينا الى أن لا تعلق للنفس في الوجود بالبدن ، بل يكون تعلقها في الوجود وفق المباديء الأخر التي لا تستحيل ولا تبطل ، وهي العقول المفارقة والنفس الفلكية • فالنفس صادرة عن العقل الفعال ، واهب الصور ، وهو جوهر

عقلي أزلي باق ، ويبقى المعلول ببقاء علته (١) ·
ولما كانت النفس جوهرا بسيطا ، والبسيط لا ينحل ولا ينعدم ، فاذن النفس خالدة ، مصيرها لا يتبع مصير البدن المركب والقابل للانحلال ·

ابن سينا ونعيم الأنفس :

يقسم ابن سينا الانفس البشرية الى ثلاثة أقسام من حيث الافعال هي :

١ ـ اما أن تكون النفس كاملة في العلم والعمل، أما العلم فهو البحث في ماهية الوجود والموجودات وعللها وأسبابها ، وما يماثلها ويوافقها من عالم الافلاك والاجرام ، وادراك حقائق العقول وجواهرها العرفانية · أما العبادة العملية فهي القيام بالتكاليف الدينية الظاهرة وفق نصوص الشريعة الاسلامية ·

٢ ـ اما أن تكون النفس ناقصة في العلم والعمل · ويعني هذا اهمال العبادتين العلمية والعملية ، والانحراف عن الطريق الحقاني ·

---

(١) ابن سينا : رسالة في معرفة النفس الناطقة ص ١٢ ·

٣ ـ اما أن تكون النفس كاملة في أحدهما ناقصة في الآخر ، أعني اما أن تكون عالمة بالحقيقة ولكنها غير عاملة بمقتضاها ، أو تكون من طبيعتها ميالة الى عمل الخير دون أن تدرك حقيقة الامور العقلانية الابداعية ٠

ويرى ابن سينا أن هذا التقسيم ينسجم مع ما ورد في القرآن الكريم ، حيث يقول سبحانه وتعالى: « وكنتم أزواجا ثلاثة ٠ فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة ٠ وأصحاب المشأمة ما أصحب المشأمة (١) » ثم قال : « والسابقون السابقون ٠ أولئك المقربون (٢) » ٠

ويشرح ابن سينا هذا التقسيم الثلاثي فيقول : أما الكاملون في العلم والعمل فهم السابقون ،ولهم الدرجة القصوى في جنات النعيم ٠ أما أصحاب الميمنة ، وهم الكاملون في العمل الناقصون في العلم، فانهم في المرتبة الوسطى ـ بين السابقين وأهل المشأمة ـ انهم يتصلون بنفوس الافلاك ويتطهرون عن دنس عالم العناصر ، ويشاهدون النعيم الذي

---

(١) سورة : ٥٦/٧ ، ٨ ، ٩ ٠
(٢) سورة : ٥٦/١٠ ، ١١ ٠

خلقه الله ، كما قال النبي (ص) : أعددت لعبادي الصالحين ، ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر . وهؤلاء على مر العصور يلحقون بالسابقين .

أما أصحاب الشمال ، فهم الناقصون في العلم والعمل ، أو الكاملون في العلم الناقصون فيالعمل . وهم في المرتبة السفلى ، المنغمسون في بحور الظلمات الطبيعية .

ويقول ابن سينا بأن العلاج الفعال لشفاء النفوس المريضة لانفعالها في الشهوات الدنيوية ، اعتمادها على البحث والاستقصاء حول العلوم الحكيمة العرفانية الناهدة الى نقل النفس من حد القوة الى حد الفعل حيث السعادة والهناء السرمدي: قد يقولون ان النفس الناطقة اذا عقلت شيئا فانما تعقل هذا الشيء باتصالها بالعقل الفعال ، وهذا حق . قالوا واتصالها بالعقل الفعال هو أن تصير هي نفس العقل الفعال لأنها تصير أيضا العقل المستفاد ، والعقل الفعال هو نفسه يتصل بالنفس فيكون العقل المستفاد . وهؤلاء بين أن يجعلوا الفعال متجزئا قد يتصل منه شيء دون شيء ، أو

يجعلوه متصلا بكليته بحيث تصير النفس كاملة واصلة الى كل معقول ـ وكلا الفرضين باطل ـ على أن الاحالة في قولهم ان النفس الناطقة هي العقل المستفاد حينما يتصورونه قائمة (٣) ٠

ابن سينا والعوالم الثلاثة :

وبعد أن يوصل ابن سينا النفس بعد مفارقتها الجسم الى دار الخلود والبقاء ، يأتي على ذكر العوالم الثلاثة التي هي عالم العقل ، وعالم النفس وعالم الجسم ، وترتيب الوجود من لدن الحق تعالى الى أقصى مراتب الموجودات على الترتيب ، فيقول ان أول ما خلق الله تعالى جوهر روحاني هو نور محض قائم لا في جسم ولا في مادة ، دراك لذاته ولخالقه تعالى ، هو عقل محض ، وقد اتفق على صحة هذا جميع الحكماء الالهيين والانبياء عليهم السلام كما قال (ص) : أول ما خلق الله تعالى العقل ، ثم قال له أقبل فأقبل ، ثم قال له ادبر فأدبر ، ثم قال : فبعزتي وجلالي ما خلقت خلقا أعز منك ، فيك أعطي وبك آخذ وبك أثيب

---

(٣) ابن سينا : الاشارات والتنبيهات ص ١٨٠ ٠

وبك أعاقب • فنقول هذا العقل له ثلاثة تعقلات :

أحدها انه يعقل خالقه تعالى •

والثاني أنه يعقل ذاته واجبة بالأول تعالى •

والثالث أنه يعقل كونه ممكنا لذاته •

فحصل من تعقله خالقه عقل هو أيضا جوهر عقل آخر ، كحصول السراج من سراج آخر • وحصلت من تعقله ذاته واجبة بالأول نفس ، هي أيضا جوهر روحاني كالعقل ، الا أنه في الترتيب دونه • وحصل من تعقله ذاته ممكنة لذاته جوهر جسماني هو الفلك الاقصى ، وهو العرش بلسان الشرع •

فتعلقت تلك النفس بذلك الجسم ، فتلك النفس هي النفس الكلية المحركة للفلك الاقصى كما تحرك نفسنا جسمنا • وتلك الحركة شوقية بها تتحرك النفس الكلية الفلكية شوقا وعشقا الى العقل الاول، وهو المخلوق الاول ، فصار العقل الاول عقلا للفلك الاقصى ومطاعا له • ثم حصل من العقل الثاني عقل ونفس وجسم • فالجسم هو الفلك الثاني وهو فلك الثوابت ، وهو الكرسي بلسان الشرع وتعلقت النفس الثانية بهذا الفلك •

وهكذا حصل من كل عقل ونفس وجسم ، الى أن ينتهي الى العقل العاشر ، ثم حصل منه العالم العنصري • والعناصر أربعة : الماء والنار والهواء والارض ، وحصلت منها المواليد الثلاثة وهي المعادن والنبات والحيوان والانسان الذي هو أكمل الحيوانات وهو بنفسه يشبه الملائكة ، ويمكن أن يبقى بقاء السرمد اذا تشبه بها في العلم والعمل ، ويصير هو أيضا أخس من البهائم والسباع اذا اتصف بأخلاقها داخل الارض واتبع هواه وكان أمره فرطا • وأما اذا تنزه عن طرفي الافراط والتفريط في الاخلاق وتوسط بينهما فلم يكن شبعا ولا حاملا في القوة الشهوانية بل يكون عفيفا، فان العفة توسط الشهوة ، ولا يكون أيضا متهورا ولاجبا بل يكون شجاعا ، كسب القوة الغضبية ، فان الشجاعة تتوسط بين التهور والجبانة ، وكذلك له حكمة في المعيشة ، وهي حسن التدبير فيما بينه وبين غيره اما بحسب أهل منزله الخاص وهو يتم بين زوج وزوجة ووالد ومولود ومالك ومملوك ، واما بحسب أهل المدينة في المعاملات وفي السياسيات ان كانت له رتبة في السياسة ، وهذه الحكمة توسط في تدبير نفسه وغيره دون الجربزة والبلاهة •

وهذه الحكمة التي هي العلم بالحقائق فان تلك الحكمة كلما كانت أشد افراطا كان أحسن ،وهذه الحكمة لا ينبغي أن تكون بالافراط والا لكانت جربزة ، ولا بالتفريط والا لكانت بلاهة ٠

وهذه الخصال الثلاث أعني الصفة والشجاعة والحكمة هي التي سميت عدالة ، فالعدالة هي مجموع هذه الثلاث ، فمن اتصف بها وكان أيضا حكيما بالحكمة النظرية التي هي العلم بحقائق الاشياء ، فقد صار كاملا في العلم والعمل وصار من جملة من قيل في حقهم: « والسابقون السابقون ٠ أولئك المقربون ٠ في جنات النعيم » (١) ٠

فان قلت فهل يمكن أن تحد الحكمة النظرية تحديدا لا يمكن أن يكون أقل منه حتى تسعد بها النفس تلك السعادة فيكون من السابقين المذكورين؟ قلت يمكن ذلك التحديد بالتقرير فنقول :

ينبغي أن يكون عالما بوجود واجب الوجود تعالى وصفات جلاله ونعوت كماله وتنزيهه من التشبيه ، ويتصور عنايته بالمخلوقات واحاطة علمه بالكائنات وشمول قدرته على جميع المقدرات ، ثم يعلم أن

---

(١) سورة : ١٠/٥٦ ، ١١ ، ١٢ ٠

وجوده يبتديء من عنده ساريا الى الجواهر العقلية ثم الى النفوس الروحانية الفلكية ثم الى الاجسام العنصرية بسائطها ومركباتها من المعادن ،والنبات والحيوان ثم يتصـور جوهر النفس الانسانيـة وأوصافها وأنها ليست بجسم ولا جسمانية وأنها باقية بعد خراب البدن اما منعمة واما معذبة · فهذا القدر من العلم مجمله ومفصله هو القـدر الذي اذا حصل للانسان استسعد بالسعادة التـي شرحنا حالها ، أعني سعادة السابقين الكاملين · وبقدر ما ينتقص علمه وعمله انتقص من درجاته وقربه من الله تعالى ·

وأما الذين قد انحطت رتبتهم عن درجة هؤلاء الكاملين علما وعملا وهم المتوسطون فيكونون اما كاملين في العمل دون العلم أو بالعكس فهم يكونون محجوبين عن العالم العلوي مدة حتى تنفسح عنهم تلك الهيئات الظلمانية بتلك الاعمال الردية التي كانوا يعملونها في حياتهم الدنيا ، وتتقرر الهيئة النورية قليلا قليـلا فيتخلصوا الى عالم القـدس والطهارة ويلتحقوا بهؤلاء السابقين ·

وأما الكاملون في العلم دون العمل من القسمين المتوسطين وهم المتنزهون من أهل الشرائع الذين

يعملون الصالحات ويؤمنون بالله واليوم الآخر ، ويتبعون الانبياء فيما أمروا به ونهوا عنه ولكن لا تكون لهم زيادة بسط من حقائق العلـوم ولا يعرفون أسرارها والاسرار والتنزيلات الالهيــة وتأويلاتها فهم اذا تخلصوا عن أبدانهم انجذبت نفوسهم الى نفوس الافلاك وعرجوا الى السموات فشاهدوا جميع ما قيل لهم في الدنيا من أوصاف الجنة في غاية الشرف والرتبة يلبسون فيها مــن سندس واستبرق وحلوا أساور من فضة متكئين فيها على الارائك لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا ، ولكن لا يبعد أن يفضي بهم الامر الى أن يرتقوا الى العالم العقلي والصقع الالهي فينغمسوا فــي اللذات الحقيقية التي لا يمكن أن يشرحها بيــان ولا يكشف عنها مقال ولا يوازنها حال ٠ واذ قــد وصلنا الى هذا المقام وكشفنا هذه الاسرار التـــي عميت عنها أبصار أكثر الناس وغفلوا عن أنفسهم وأحوالهم على الحقيقة ، فلنكتف بهذا القدر من الاستبصار للطالبين المسترشدين ٠

الوظائف النفسية عند ابن سينا :

يلاحظ ان ابن سينا ينهج في دراسته للوظائف النفسية نهج تحليل الوظائف النفسية تحليلا دقيقا،

ويرتبها ترتيبا شاملا ، على أسس تركيبية ، متصاعدة من أدناها الى أعليها نموا وكمالا • وهو على ما يبدو يحاول أن يظهر تدرجها فيما بينها تدرجا خاصا متجها من الأدون الى الأعلى ، بحيث توجد الوظائف الدنيا في العليا وتكون في خدمتها ، وبحيث يشمل وجود الوظائف العليا وجود الوظائف الدنيا ، ويكون للعليا عليها سلطة الرياسة (١) •

ويجعل ابن سينا وظائف النفس تنقسم الى ثلاثة أقسام هي :

أ ــ وظائف يشترك فيها الحيوان ولا حظ فيها للنبات مثل الاحساس والتخيل والحركة الارادية •

ب ــ وظائف يشترك فيها الحيوان والنبات كالتغذي والنمو والتوليد •

جـ ــ وظائف تخص الانسان وحده وهي وظائف العقل •

ويرى ابن سينا ان كل قسم من هذه الوظائف يصدر عن قوة خاصة • فالقوة التي تصدر عنها وظائف القسم (ب) تدعى نفسا نباتية • وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من حيث يتولد وينمو

---

(١) ابن سينا : النجاة ص ٢٧٥ • الشفاء جـ ١ ص ٢٩٢ •

ويغتذي . والقوة التي تصدر عنها وظائف القسم (أ) تسمى نفسا حيوانية . وهي كمال أول لجسم طبيعي آلي من حيث يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة . والقوة التي تصدر عنها وظائف القسم (ج) تسمى نفسا انسانية . وهي كمال أول لجسم طبيعي آلي من حيث يفعل الافعال الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأي ومن حيث يدرك الامور الكلية . والمتقدم من هذه النفوس الثلاث يوجد في التالي . بحيث ان نفس الحيوان تشمل أيضا النفس النباتية ، وان نفس الانسان تشمل أيضا النفس النباتية والحيوانية . وهذه النفوس الثلاث في الانسان نفس واحدة ذات قوى مختلفة ووظائف متباينة .

وتتشعب من هذا التقسيم الأولي تقسيمات أخرى فرعية اذا ما لاحظنا وظائف كل نفس من هذه النفوس الثلاث على حدة . فللنفس النباتية حسب رأي ابن سينا ثلاث قوى ، هي الغاذية والمنمية والمولدة . فالقوة الغاذية تحيل الغذاء الى مشابهة جسم المغتذي وتضيفه اليه بدل ما يتحلل منه . والقوة المنمية تنمي الجسم المغتذي نموا متناسبا في أقطاره طولا وعرضا وعمقا حتى يبلغ

كمال النشوء • والقوة المولدة تولد الشبيه •

وللنفس الحيوانية قوتان : قوة مدركة وقوة محركة • والقوة المدركة تنقسم الى قسمين :
١ ـ قوى تدرك من خارج وهي الحواس الخمس الظاهرة • وهي تدرك صور المحسوسات الخارجية •
٢ ـ قوى تدرك من داخل وهي الحواس الخمس الباطنة : الحس المشترك ، والمصورة ، والمتخيلة ، والوهم ، والذاكرة • وبعض الحواس الباطنة يدرك صور المحسوسات التي تدركها الحواس الظاهرة ، وبعضها يدرك معاني في المحسوسات لا تدركها الحواس الظاهرة • والفرق بين ادراك الصورة وادراك المعنى هو أن الصورة يدركها الحس الظاهر والباطن معا ، لكن الحس الظاهر يدركها أولا ثم يؤديها الى الحس الباطن ، مثل ادراك الشاة صورة الذئب وشكله وهيئته ولونه • أما المعنى فيدركه الحس الباطن من المحسوس الخارجي من غير أن يدركه الحس ، مثل ادراك الشاة العداوة في الذئب ، وهو المعنى الموجب لخوفها منه (١) •

---

(١) نجاتي : الادراك الحسي عند ابن سينا ص ٢٤ منقول عن الشفاء لابن سينا جـ١ ص ٣٤٣ •

وللقوة المحركة أيضا قسمان : ١ ـ محركة على أنها باعثة على الحركة وهي القوة النزوعية الشوقية • وهي اما شهوانية واما غضبية • والقوة الشهوانية تنبعث الى جلب الضروري والنافع طلبا للذة • والقوة الغضبية تنبعث الى دفع المنافي والضار طلبا للغلبة • ٢ ـ محركة على أنها فاعلة للحركة وهي القوة التي تنبعث في العضلات والاعصاب لتحدث الحركة، وتسمى القوةالاجماعية أي التي تجمع على الحركة •

والنفس الناطقة تنقسم الى قوة عاملة وقوة عالمة • وكل واحدة من هاتين القوتين تسمى عقلا باشتراك الاسم ، والقوة العاملة أي (العقل العملي) مبدأ محرك لبدن الانسان الى الافعال الجزئية الخاصة بالروية فيما ينبغي أن يفعل ويترك • وبه تتعلق سياسة البدن ، واليه تنتسب الاخلاق • والقوة العالمة أي (العقل النظري) وظيفتهاادراك الصور الكلية المجردة عن المادة • وللعقل النظري بالنسبة الى الصور الكلية المجردة درجات مختلفة • فاما أن يكون كالقوة المطلقة التي لم تقبل بعد شيئا من الكمال ، وذلك قبل أن يدرك شيئا من المعقولات ، ويسمى حينئذ عقلا هيولانيا • فاذا

حصلت في العقل الهيولاني المعقولات الأولى ــ وهي المقدمات التي يقع بها التصديق من غير اكتساب ، مثل ان الكل أعظم من الجزء ، وأن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية ــ التي يتوصل بها الى اكتساب المعقولات الثانية ، فانه يسمى حينئذ عقلا بالملكة • فاذا حصلت في العقل المعقولات الثانية ، الا أنــه لا يطالعها ولا يرجع اليها بالفعل ، بل تكون كأنها مخزونة عنده يطالعها بالفعل متى شــاء فيعقلهــا ويعقل أنه يعقلها ، فانه يسمى حينئذ عقلا بالفعل• فاذا كانت الصور المعقولة حاضرة في العقل بالفعل، وهو يطالعها بالفعل ويعقلها بالفعل ، ويعقل أنه يعقلها بالفعل ، فيسمى حينئذ عقلا مستفادا •

ابن سينا والاحساس الظاهر :

يعتقد ابن سينا ان الاحساس الظاهر ينطلق في الحواس الخمس الظاهرة ، أما الاحساس الباطن فيحدث في الحواس الخمس الباطنة • ثم يعرف ابن سينا الادراك ، سواء كان حسيا أم عقليا ، بأنــه قبول المدرك لصورة المدرك • بقوله : ادراك الشيء هو أن تكون حقيقته متمثلة عند المدرك يشاهدها بما يدرك • ويشبه أن يكون كل ادراك انما هو

أخذ صورة المدرك بنحو من الانحاء . فاذا كان الادراك عقليا فهو امتثال صور المعقولات في العقل. واذا كان الادراك حسيا فهو امتثال صور المحسوسات في الحواس (١) .

والمحسوسات كلها تتأدى صورها الى آلات الحس وتنطبع فيها فتدركها القوى الحاسة . وكل واحدة من هذه القوى اذا حققت فانما تدرك بتشبه بالمحسوس . بل انما تدرك أولا ما تأثر فيها من صورة المحسوس ، فان العين انما تدرك الصورة فيها من المحسوس .

والحواس تقبل صور المحسوسات دون مادتها . لأن الاحساس هو قبول صورة الشيء المحسوس مجردة عن مادته فيتصور بها الحاس (٢) .

وان كان الحاس يقبل صورة المحسوسات مجردة عن المادة ، فهو لا يقبلها مجردة عن لواحق المادة ، لأن الصورة المادية تعرض لها بسبب المادة أحوال وأمور لا ترجع اليها لذاتها من حيث هي صورة . مثال ذلك أن الصورة اذا وجدت في مادة ما ، حصلت

---

(١) ابن سينا : الشفاء ج١ ص ٢٥٦ .
(٢) ابن سينا : الشفاء ج١ ص ٢٩٧ .

على قدر من الكم والكيف والوضع والأين . وهذه أمور غريبة عن الصورة . والحس يأخذ الصورة عن المادة مع هذه اللواحق (١) . فتكون الصورة المحسوسة موجودة في الحس على تقدير ما ، وتكييف ما ، ووضع ما .

والقوة الحاسة مثل المحسوس بالقوة . فاذا انفعلت عنه تصبح مثله وشبهه ، فالاحساس انتقال من القوة الى الفعل ، واستحالة الى مشابهة المحسوس بالفعل . فهو اذن انفعال أو مقارن لانفعال .

ويذهب ابن سينا الى أن الاحساس انفعال ما لأنه قبول منها الحواس لصورة المحسوس ،واستحالة الى مشاكلة المحسوس بالفعل . فيكون الحاس بالفعل مثل المحسوس بالفعل .والحاس بالقوة مثل المحسوس بالقوة . والمحسوس بالحقيقة هو ما يتصور به الحاس من صورة المحسوس . والاحساس انفعال ما أو مقارن لانفعال ما . والحس يدرك صورة المحسوس .

ويقسم ابن سينا المحسوسات الى محسوسات

---

(١) نفس المصدر ص ٢٩٦ ، النجاة ص ٢٧٧ .

خاصة هي الكيفيات الحسية الخاصة بكل حاسة ، والى محسوسات مشتركة بين الحواس الظاهرة جميعها هي الشكل والعدد والمقدار والحركة والسكون • وتدرك الحواس هذه المحسوسات المشتركة بالذات لا بالعرض • فكما أن اللمس يدرك الكيفيات الملموسة ، فهو يدرك أيضا شكل الشيء الحاصل على هذه الكيفيات الملموسة ، ويدرك مقداره وعدده وحركته وسكونه • وكذلك فيما يتعلق ببقية الحواس •

وللاحساس حسب رأي ابن سينا صفتين وخاصيتين رئيسيتين : انفعال ، أو مقارن لانفعال• وهو ادراك صور المحسوسات الخارجية • واذ جمعنا بين هاتين الخاصيتين في تعريف واحد أمكننا الحصول على تعريف عالم للاحساس عند ابن سينا يشابه التعريف الذي يقول به علماء النفس الحديثون • فنقول : ان الاحساس وظيفة نفسية ادراكية تحدث نتيجة انفعال يقع على الحس من المحسوسات الخارجية (١) •

---

(١) نجاتي : الادراك الحسي عند ابن سينا ص ٤٩ •

عناصر الاحساس الظاهر :

ميز ابن سينا بين الكيفية والشدة أو الكمية في الاحساس بين هاتين الخاصيتين • فهو يرى ان أفعال النفس تختلف على وجوه متباينة ، فقد تختلف بالنسبة الى أمور متضادة مثل الاحساس بالأبيض ، والاحساس بالأسود ، وادراك الحلو وادراك المر • وقد تختلف بالجنس مثل ادراك اللون وادراك الطعم (١) • وهذا اختلاف في الكيفية • وقد تختلف أفعال النفس أيضا بالنسبة الى الشدة والضعف • وهذا الاختلاف في الشدة والضعف يعود الى أن القوة النفسية قد يعرض لها تارة أن تفعل الفعل أشد وأضعف بحسب الاختيار، وتارة بحسب مواتاة الآلات ، وتارة بحسب عوائق من خارج • وهذا الاختلاف في الشدة والضعف الذي يراه ابن سينا هنا يرتبط بجميع الافعال النفسية على العموم وليس خاصا بالاحساس • ولكنه لم يغض الطرف عن عنصر الشدة في الاحساس • حيث نراه يفرق مثلا بين الصوت الثقيل والحاد ، والصوت الخافت والجهير ،والصوت

---

(١) ابن سينا : الشفاء جـ ١ ص ٢٨٧ •

الصلب والمتخلخل • وهـذا اختلاف في الدرجـة والشدة (١) •

المحسوس الخارجي :

يقول ابن سينا : ليس لنا أن نحس بملكة الحس مطلقا ، بل اذا حضر المحسوس وقابلناه بالحاسة أو قربنا منه الحاسة • والحس يأخذ الصورة عن المادة مع اللواحق المادية من الكم ، والكيف ،والأين، والوضع • ومع وقوع نسبة بينه وبين المادة ، اذا زالت تلك النسبة بطل ذلك الأخذ • وذلك لأنـه لا ينزع الصورة عن المادة مع جميع لواحقها ، ولا يمكنه أن يستثبت تلك الصورة أن غابت المادة • فيكون كأنه لم ينتزع الصورة عن المـادة نزعـا محكما ، بل يحتاج الى وجود المادة أيضا في أن تكون تلك الصورة موجودة له •

أنواع المحسوسات :

المحسوس اما مدرك بالذات واما مدرك بالعرض، والمحسوس بالذات هو المحسوس الخاص بكل حاسة

---

(١) ابن سينا : الشفاء جـ ١ ص ٣٠٧ •

والمحسوسات المشتركة بين الحواس جميعها ·
والمحسوس بالذات هو الذي تحدث منه كيفية في الآلة الحاسة مشابهة لما فيه فيحس · وهو الذي يتشنج في الحس كما هو ، سواء كان في نفسه أو بتوسط محسوس آخر بعد أن يتشنج في الحس شبحه · ويسمى هذا الثاني المحسوسات المشتركة · فالمحسوس بالذات هو المحسوس الذي يؤثر في الحس ويتأثر عنه الحس · أما المحسوس بالعرض فليس في الواقع محسوسا يؤثر في الحس ويتأثر عنه الحس ، وانما هو معنى يدركه الحس لوجوده عرضا في محسوسه بالذات ، وهو ما يعرف لدى علماء النفس بالادراك الحسي المكتسب · فالأبيض مثلا محسوس للبصر بالذات · أما كون هذا الابيض هو فلان ، فهذا محسوس بالعرض لأن البصر لا يتأثر عنه من حيث هو فلان وانما من حيث هو أبيض فقط · ويقول ابن سينا : والمحسوس بالعرض هو الذي لا يتمثل في الحس شبحه · مثل أن يقال أبصرت ابن زيد (١) ·

والمحسوس الخاص هو المحسوس الذي تحسه

---

(١) ابن سينا : الشفاء ج ١ ص ٣٠٠ ·

حاسة معينة ولا تحسه غيرها ، مثل اللون للبصر ، والصوت للسمع ، والرائحة للشم ، والطعم للذوق، والحرارة والبرودة للمس • والمحسوسات المشتركة تحسها الحواس جميعها وهي الشكل والعدد والعظم والحركة والسكون • يقول ابن سينا : والحواس الخمس يدرك كل واحدة منها بتوسط مدركها الحقيقي أشياء أخرى خمسة : أحدها الشكل ، والثاني العدد ، والثالث العظم ، والرابع الحركة ، والخامس السكون • أما ادراك البصر واللمس والذوق اياها فظاهر • وأما السمع فانه يدرك بحسب اختلاف عدد الأصوات ، وعدد المصوتين ، وبقوتها عظم الجسمين المتضامتين ، وبحسب ضرب في اختلافها وثباتها الحركة والسكون ، وبحسب احاطتها على المصوت المصمت والمصوت المجوف ضربا من الاشكال • وأما الشم فانه يعرف بحسب اختلاف جهات ما يتأدى اليه من الروائح،وباختلافها في كيفياتها ، عدد الاشياء المشمومة ، وبمقدار الكثرة عظمها ، وبمقدار القرب والبعد والاختلاف والثبات حركتها وسكونها ، وبحسب الجوانب التي تتأدى اليه الرائحة من جسم واحد شكله (١) •

---

(١) مبحث في القوى النفسانية ص ٤٢ •

الانفعال الحسي :

(أ) تأثر الحس عن المحسوس :

العنصر الثاني من عناصر الاحساس هو تأثر الحس عن المحسوس • فانه لا يكفي لحدوث الاحساس أن يكون المحسوس حاضرا فقط • بل ينبغي أن يؤثر المحسوس في الحس • فنحن لا نحس بحرارة النار البعيدة عنا ، ولكنا نحس بها فقط حينما تؤثر فينا • لذا فان ابن سينا يرى أنه ليس من شروط المحسوس بالذات أن يكون الاحساس به من غير انفعال يكون منه • فان الحار ما لم يسخن لم يحس • وبالحقيقة فانه لا يحس ما في المحسوس ، بل ما يحدث منه في الحاس ، حتى انه ان لم يحدث ذلك لم يحس به • فما لم يؤثر المحسوس في الحس وما لم يتأثر الحس عن المحسوس لا يحدث الاحساس •

(ب) اختلاف عضو الحس والمحسوس في الكيفية :

لا يتأثر عضو الحس عما يشابهه في الكيفية ، وانما يتأثر عما يخالفه ، وذلك تبعا لنظرية ابن سينا الطبيعية في الفعل والانفعال • فان الكيفية المختلفة هي التي تؤثر في عضو الحس فتحيله الى

شمابهتها • فاذا استقرت هذه الكيفية في عضو الحس بحيث أصبحت كيفية المحسوس مماثلة لكيفية عضو الحس امتنع الاحساس • فان كل حال مضادة لحال البدن فانه يحس بها عند الاستحالة وعند الانتقال اليها ولا يحس بها عند حصولها واستقرارها • وذلك لأن الاحساس انفعال ما ، أو مقارن لانفعال ما • والانفعال انما يكون عند زوال شيء وحصول شيء ، وأما المستقر فلا انفعال به (١) •

(جـ) الكيفيات المحسوسة :

لا يتأثر الحس عن أي جسم ، بل يتأثر عن الجسم الذي له كيفية معينة هي سبب انفعال الحس • يقول ابن سينا : « •• نعلم يقينا أن جسمين أحدهما يتأثر عنه الحس شيئا ، والآخر لا يتأثر عنه ، فان ذلك الشيء مختص في ذاته بكيفية هي مبدأ احالة الحاسة دون الآخر •

ويرد ابن سينا على الطبيعيين الذين ينكرون وجود كيفيات محسوسة في الاجسام فيقول : ان

---

(١) ابن سينا : الشفاء جـ ١ ص ٣٠٠ •

ديموقريطس وطائفة من الطبيعيين لم يجعلوا لهذه الكيفيات وجودا البتة · بل جعلوا الاشكال التي يجعلونها للاجرام التي لا تتجزأ أسبابا لاختلاف ما يتأثر في الحواس ، باختلاف ترتيبها ووضعها · قالوا : ولهذا ما يكون الانسان الواحد قد يحس لونا واحدا على لونين مختلفين ، بحسب وقوفين منه تختلف بذلك نسبتهما من أوضاع المرئي الواحد، كطوق الحمامة فانه يرى مرة أشقر ، ومرة أرجوانيا ، ومرة على لون الذهب ، بحسب اختلاف المقامات · ولهذا ما يكون شيء واحد عند انسان صحيح حلوا ، وعند انسان مريض مرا · فهؤلاء هم الذين جعلوا الكيفيات المحسوسة لا حقائق لها في أنفسها ، انما هي أشكال ·

(د) الكيفيات الحسية الأولية والمركبة :

يميز ابن سينا في الكيفيات الحسية بين كيفيات بسيطة أولية ، وبين كيفيات مركبة من هذه الكيفيات البسيطة · يقول ابن سينا : جميع المحسوسات البسيطة الأولية والأصلية أزواج ثمانية · فاذا أفردناها صارت ستة عشر :

١ ـ أما اللمس فاربعة أزواج : أولها الحرارة

والبرودة • وثانيها ، الرطوبة واليبوسة •وثالثها الخشونة والملامسة • ورابعها الصلابة والليونة •

وأما الحواس الأربع الباقية فلكل واحد منهـا زوج •

٢ ـ فللشم زوج واحد وهو الرائحة الطيبــة والمنتنة •

٣ ـ وللذوق زوج وهو الحلو والمر •

٤ ـ وللسمع زوج وهو الصوت الثقيل والصوت الحاد •

٥ ـ وللبصر زوج وهو الابيض والاسود •

وسائر المحسوسات مركبة من هذه البسائط ، ومتوسطة بين اثنين منها ، كالاغبر مــن الابيض والاسود ، والفاتر من الحار والبارد •

الاحساس الباطن عند ابن سينا :

أشرنا الى أن الاحساس الظاهر هو ادراك صورة المحسوس الخارجي نتيجة انفعال يقع على الحس من المحسوس ، ولا بد لنا أن نتبين اذا كان هذا ينطبق أيضا على الحواس الباطنــة • ان مــن الشروط اللازمة لحدوث الاحساس الظاهر حضور المحسوس الخارجي عند عضو الحس وتأثيره فيه • لأن المؤثر

الخارجي شرط ضروري في حدوث الاحساس الظاهر • والامر في الاحساس الباطن على خلاف ذلك ، كوننا نتخيل صور المحسوسات ونتذكرها في غياب المحسوسات أنفسها وبدون وجود أي مؤثر خارجي • ويظهر ذلك واضحا من ظهور الاحلام أثناء النوم ، حينما يكون عمل الحواس الظاهرة معطلا ، ويكون عمل التخيل على العكس نشيطا ، وكما يحدث أيضا عند المرض أو الخوف • ورأينا أن من شروط الاحساس الظاهر اختلاف المحسوس وعضو الحس في الكيفية ، أي أن الاحساس الظاهر يحدث عن فعل المخالف في المخالف • لأن عضو الحس الظاهر ينفعل عما يخالفه في الكيفية فيستحيل الى مشابهته ، فاذا استقرت هذه الكيفية في عضو الحس امتنع الاحساس • وهذه النظرية التي تصح في الحواس الظاهرة لا يمكن تطبيقها على الحواس الباطنة التي لا تنفعل مباشرة عن المحسوسات الخارجية ، بحيث يتعذر القول بأن الاحساس الباطن حادث عن تأثير المخالف في المخالف كما هو الحال في الاحساس الظاهر •

ومن الضروري في الاحساس الظاهر وجود وسط بين المحسوسات الخارجية وبين أعضاء الحس

الظاهرة ، ينتقل خلاله التأثـير من المحسوس الى عضو الحس • أما فيما يتعلق بالحواس الباطنة فلا لزوم لوجود هذه الاوساط ، لأنها لا تدرك موضوعها عن بعد مثل البصر والسمع والشم •

وهنا لا بد لنا من أن نتساءل هل هذا الاختلاف الذي ذكرناه بـين الاحساس الظـاهر والاحساس الباطن ناتج عن اختـلاف جوهـري بين طبيعـة انفعاليهما ، بحيث لا يصح أن نطبق على الحواس الباطنة ما طبقناه على الحواس الظاهرة ، اذ لا بد لنا من البحث عن تعريف آخر للاحساس الباطن(١) •

والحقيقة ان هذه الاختلافات بين الاحساسـين الظاهر والباطن هي اختلافات ظاهرية فقط ، وأن ما يراه ابن سينا في الاحساس هي في حقيقة الامر نظرية واحدة تنطبـق على كـل مـن الاحساسين الظاهر والباطن في شيء من الاختلاف ، الذي هو في الواقع اختلاف في الوسيلة لا اختلاف في الماهية• وان نظرية الحواس الباطنة ليسي في حقيقة الامر الا امتدادا منطقيا لنظريـة الحواس الظـاهرة •

---

(١) نجاتي : الادراك الحسي عند ابن سينا ص ١٣٨ ، ١٣٩ •

ومثل هذا القول يصح أيضا فيما يتعلق بنظرية ابن سينا في الحواس ·

وعلى ذلك فانه يمكننا تعريف الاحساس الباطن عند ابن سينا تعريفا عاما بأنه ادراك صور المحسوسات والمعاني الجزئية الموجودة فيها · ويصاحب هذا الادراك انفعال فسيولوجي يحدث في أعضاء الحواس الباطنة · غير أن المؤثر في الحواس الباطنة يوجد في الداخل ، بينما المؤثر في الحواس الظاهرة يوجد في الخارج (١) ·

كيف تتكون الصور في الحواس الباطنة :

يتساءل الدكتور نجاتي في كتابه الادراك الحسي عند ابن سينا كيف تنفعل الحواس الباطنة ؟ وكيف تمثل الصور المحسوسة في القوى الحاسة الباطنة ؟ فيجيب قائلا :

« ذكرنا من قبل أن الحواس الظاهرة تنفعل عن مؤثرات خارجية ، أي أن انفعالها آت من الخارج· أما الحواس الباطنة فلا تنفعل مباشرة عن مؤثرات خارجية ، لأن موضوعها المباشر لا يوجد في الخارج

---

(١) المصدر نفسه صفحة ١٣٩ ·

كما يوجد موضوع الحواس الظاهرة • فالحواس الظاهرة لا تدرك صور المحسوسات الا عند حضور المحسوسات ذاتها ، بينما تدرك الحواس الباطنة صور المحسوسات ولو كانت المحسوسات ذاتها غائبة ، لأن صور المحسوسات تكون حينئذ مخزونة عندها ، فلا تحتاج في ادراكها الى حضور المحسوسات • فموضوع الحواس الظاهرة هو صورة المحسوس غير مجردة عن المادة تجريدا تاما ، بل يشترط في ادراكها حضور مادة المحسوس عند الحواس • أما موضوع الحواس الباطنة فهو صورة المحسوس مجردة عن المادة تجريدا تاما ، فلا يشترط حضور المادة في ادراكها • ولكنها غير مجردة تجريدا تاما عن لواحق المادة ، لأن الصورة في الحواس الباطنة تكون على حسب الصورة المحسوسة ، وعلى تقدير ما ، وتكييف ما ، ووضع ما •

فاذا كنا نرى أن من شروط الاحساس الظاهر انفعال الحواس الظاهرة عن مؤثر خارجي ، فاننا لا نرى هذا الشرط متوفرا في فعل الحواس الباطنة • فقد نتخيل ونتذكر بدون أن ننفعل عن مؤثر خارجي • فكيف يمكن اذن تفسير وظيفة الحواس الباطنة ؟ » •

نظرية ابن سينا والحواس الباطنة :

يرى ابن سينا أن انفعال الحواس الظاهرة لا ينتهي عند أعضاء هذه الحواس ، بل يستمر في الاعصاب الحسية حتى يصل الى الدماغ ، حيث توجد مراكز الحواس الباطنة ، فيحدث فيها الانفعال الحسي الباطن الخاص بها • ويذهب ابن سينا الى أن انفعال الحواس الظاهرة تصل أولا في الدماغ الى الحس المشترك • ويعرف الحس المشترك بأنه قوة مرتبة في أول التجويف المقدم من الدماغ تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة في الحواس الخمس ، متأدية اليها منها (١) • ويؤدي الحس المشترك انفعالاته الى قوة أخرى هي الخيال أو المصورة ، حيث يحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس الظاهرة ، ويبقى فيها بعد غيبة المحسوسات • ويصبح الخيال بما فيه من صور المحسوسات المخزونة مصدرا لانفعالات المتخيلة والوهمية •

ويرى الدكتور نجاتي أن انفعالات الحواس الظاهرة تستمر في الأعصاب الحسية حتى تصل الى الحواس الباطنة ، وتنتقل فيها من حاسة الى حاسة

---

(١) ابن سينا : النجاة ص ٢٦٥ ، الشفاء جـ١ ص ٢٩١ •

ـ على حسب الظروف وعلى مقتضى حالة الانسان النفسية والعقلية ـ محدثة في كل منها انفعالا خاصا هو الاحساس الخاص بهذه الحاسة · يتضح لنا ذلك من وصف ابن سينا للطريق الذي يسلكه المدرك البصري في الدماغ مارا بأعضاء الحواس الباطنة المختلفة ·

ويقول ابن سينا : ان شبح المبصر أول ما ينطبع انما ينطبع في الرطوبة الجليدية · وان الابصار بالحقيقة لا يكون عندها ·· ولكن هذا الشبح يتأدى في العصبين المجوفين الى ملتقاهما على هيئة الصليب ·· فيتخذ منهما صورة شبحية واحدة عند الجزء من الروح الحامل للقوة الباصرة · ثم ان ما وراء ذلك روحا مؤدية للمبصر ··· تنفذ الى الروح المصبوبة في الفضاء المقدم من الدماغ ، فتنطبع الصور المبصرة مرة أخرى في تلك الروح الحاملة لقوة الحس المشترك ، فيقبل الحس المشترك تلك الصورة وهو كمال الابصار ··· ثم ان القوة التي هي الحاس المشترك تؤدي الصورة الى جزء من الروح يتصل بجزء من الروح الحامل لها ، فتنطبع تلك الصورة وتخزنها هناك عند القوة المصورة وهي الخيالية كما سنعلمها ، فتقبل تلك الصورة

وتحفظها · فان قوة الحس المشترك قابلة للصورة لا حافظة ، والقوة الخيالية حافظة لما قبلت تلك · والسبب في ذلك أن الروح التي في الحس المشترك انما تثبت فيها الصورة المأخوذة من خارج منطبعة ، ما دامت النسبة المذكورة بينها وبين المبصر محفوظة أو قريبة العهد · فاذا غاب المبصر أمحت الصورة عنها ولم تثبت زمانا يعتد به · وأما الروح التي في الخيال فان الصورة تثبت فيها ولو بعد حين كثير ·· ثم ان تلك الصورة التي في الخيال تنفذ الى التجويف المؤخر اذا شاءت القوة الوهمية ·· فاتصلت بالروح الحاملة للقوة الوهمية بتوسط الروح الحاملة للقوة المتخيلة التي تسمى في الناس متفكرة ، فانطبعت الصورة التي في الخيال في روح القوة الوهمية (١) ·

والقوة المتخيلة خادمة للوهمية ، مؤدية ما في الخيال اليها ، الا أن ذلك لا يثبت بالفعل في القوة المتوهمة ، بل ما دام الطريق مفتوحا والروحان متلاقيين والقوتان متقابلتين · فاذا أعرضت القوة المتوهمة عنها بطلت عنها تلك الصورة ·

ويعترف ابن سينا بوجود نوع من الاستمرار

(١) ابن سينا : الشفاء جـ١ ص ٣٤٨ ·

والبقاء للانفعالات الحسية في أعضاء الحواس الظاهرة • فالاحساس الشديد يترك فيها أثرا يصعب معه الاحساس بشيء آخر • وذلك كما يقول ابن سينا لانغماس الحواس في الانفعال عن الشاق ، أي لبقاء هذا الانفعال وتغلغله فيها، فانالمحسوسات الشاقة والمتكررة تضعف الحس وربما أفسدته ، كالضوء للبصر ، والرعد الشد للسمع • ولا يقوى الحس عند ادراك القوى على ادراك الضعيف ، فان المبصر ضوءا عظيما لا يبصر معه ولا عقيبه نورا ضعيفا ، والسامع صوتا عظيما لا يسمع معه ولا عقيبه صوتا ضعيفا•ومن ذاق الحلاوة الشديدة لا يحس بعدها بالضعيفة (١) •

وفي اعتقاد ابن سينا ان الحواس تفعل بآلات ، والآلات يكلها دوام الحركة ، وتوهنها شدة الانفعال • فبقاء أثر الانفعالات الحسية الشديدة في أعضاء الحس ، راجع الى كلال أعضاء الحس ، لأن القوى الدراكة بالآلات يعرض لها من ادامة العمل أن تكل ، لأجل أن الآلات تكلها ادامة الحركة، وتفسد مزاجها الذي هو جوهرها وطبيعتها • والأمور القوية الشاقة الادراك توهنها ، وربما

---

(١) ابن سينا : الشفاء جـ١ ص ٢٥١ • والنجاة ص ٢٩٤ •

أفسدتها ، ولا تدرك عقبها الأضعف منها لانغماسها في الانفعال عن الشاق (١) ٠

ابن سينا واكتساب النفس الناطقة للعلوم :

يقول ابن سينا ان التعلم ، سواء حصل من غير المتعلم أو حصل من نفس المتعلم ، متفاوت ، فان من المتعلمين مـن يكون أقرب الى التصـور ، لأن استعداده الذي قبل الاستعداد الـذي ذكرناه ، أقوى ٠ فان كان ذلك الانسان مستعدا للاستكمال فيما بينه وبين نفسه ، سمي هذا الاستعداد القوي حدسا ٠ وهذا الاستعداد يشتد في بعض الناس حتى لا يحتاج في أن يتصل بالعقل الفعال الى كبير شيء والى تخريج وتعليم ، بل يكون شديد الاستعـداد لذلك ، كأن الاستعداد الثاني حاصل له ، بل كأنه يعرف كل شيء من نفسه ٠ وهذه الدرجة أعلـى درجات هذا الاستعداد ٠ويجب أن تسمى هذه الحال من العقل الهيولاني (عقلا قدسيا) ، وهو مـن جنس العقل بالملكة ٠ الا أنه رفيع جدا ، ليس مما يشترك فيه الناس كلهم ، ولا يبعد أن تفيض هذه الافعال المنسوبةالىالروحالقدسي لقوتهاواستعلائها

(١) ابن سينا : الشفاء جـ١ ص ٣٥١ ٠

فيضانا على المتخيلة أيضا ، فتحاكيها المتخيلة أيضا بأمثلة محسوسة ومسموعة من الكلام ، على النحو الذي سلفت الاشارة اليه .

ومما يحقق هذا ان من المعلوم الظاهر ان الامور المعقولة التي يتوصل الى اكتسابها ، انما تكتسب بحصول الحد الأوسط في القياس . وهذا الحد الأوسط قد يحصل ضربين من الحصول : فتارة يحصل بالحدس ، والحدس فعل للذهن يستنبط به بذاته الحد الأوسط ، والذكاء قوة الحدس ، وتارة يحصل بالتعليم ، ومباديء التعليم الحدس . فان الاشياء تنتهي ، لا محالة ، الى حدوس استنبطها أرباب تلك الحدوس ، ثم أدوها الى المتعلمين . فجائز أن يقع للانسان بنفسه الحدس ، وأن ينعقد في ذهنه القياس ، بلا معلم . وهذا مما يتفاوت بالكم والكيف . وأما في الكم ، فلأن بعض الناس يكون أكثر عدد حدس للحدود الوسطى . وأما الكيف ، فلأن بعض الناس أسرع زمان الحدس . ولأن هذا التفاوت ليس منحصرا في حد ، بل يقبل الزيادة والنقصان دائما ، وينتهي في طرف النقصان الى من لا حدس له البتة ، فيجب أن ينتهي أيضا في طرف الزيادة الى من له حدس في كل المطلوبات أو

أكثرها ، أو الى من له حدس في أسرع وقت وأقصره • فيمكن أن يكون شخص من الناس مؤيد النفس بشدة الصفاء وشدة الاتصال بالمبادىء العقلية الى أن يشتعل حدسا ، أعني قبولا لالهام العقل الفعال في كل شيء ، فترتسم فيه الصور التي في العقل الفعال من كل شيء ، اما دفعة واما قريبا من دفعة ، ارتساما لا تقليديا ، بل بترتيب يشتمل على الحدود الوسطى • فان التقليديات في الأمور التي انما تعرف بأسبابها ليست بيقينية عقلية • وهذا ضرب من النبوة ، بل أعلى قوى النبوة • والأولى أن تسمى هذه القوة (قوة قدسية) ، وهي أعلى مراتب القوى الانسانية •

القوى من حيث الرئاسة والخدمة :

يرى ابن سينا في ترتيب القوى من حيث الرئاسة والخدمة أن هذه القوى يرأس بعضها بعضا ، ويخدم الكل بعضها بعضا ، لذلك نراه يقول : وانظر الى هذه القوى كيف يرأس بعضها بعضا ، وكيف يخدم بعضها بعضا ، فانك تجد العقل المستفاد ، بل العقل القدسي ، رئيسا يخدمه الكل، وهو الغاية القصوى • ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة • والعقل الهيولاني ، بما فيه من

الاستعداد ، يخدم العقل بالملكة . ثم العقل العملي يخدم جميع هذه ، لأن العلاقة البدنية ، كما سيتضح ، لأجل تكميل العقل النظري وتزكيته ، والعقل العملي هو مدبر تلك العلاقة . ثم العقل العماي يخدمه الوهم . والوهم يخدمه قوتان : قوة قبله وقوة بعده . فالقوة التي بعده هي القوة التي تحفظ ما أداه ، والقوة التي قبله هي جميع القوى الحيوانية . ثم المتخيلة تخدمها قوتان مختلفتا المأخذ : فالقوة النزوعية تخدمها بالائتمار ، لأنها تبعثها على التحريك ، والقوة الخيالية تخدمها بقبول التركيب والتفصيل في صورها . ثم ان هذين رئيسان لطائفتين . أما القوة الخيالية فيخدمها فنطاسيا ، وفنطاسيا تخدمها الحواس الخمس . وأما القوة النزوعية فيخدمها الشهوة والغضب .

والشهوة والغضب تخدمهما القوة المحركة المنبثة في العضل . والى هاهنا تنتهي القوى الحيوانية . ثم القوى الحيوانية ، بالجملة ، تخدمها النباتية ، وأولها وأرأسها المولدة . ثم النامية تخدم المولدة . ثم الغاذية تخدمهما جميعا . ثم القوى الطبيعية الأربع تخدم هذه : فالهاضمة تخدمها من جهة ،

والماسكة من جهة ، والجاذبة من جهة والدافعة من جهة • وتخدم جميعها الكيفيات الاربع • لكن الحرارة تخدمها البرودة ، ويخدم كليهما اليبوسة والرطوبة • وههنا آخر درجات القوى •

الفرق بين ادراك الحس وادراك التخيل وادراك الوهم وادراك العقل :

يقول ابن سينا في كتاب الشفاء وهو يحدد الفرق بين ادراك الحس وادراك التخيل وادراك الوهم وادراك العقل : ويشبه أن يكون ادراك انما هو أخذ صورة المدرك ، فان كان المادي ، فهو أخذ صورة مجردة عن المادة فقط تجريدا ما ، لأن أصناف التجريد مختلفة ومراتبها متفاوتة ، فان الصورة المادية تعرض لها ، بسبب المادة ، أحوال وأمور ليست هي لها من جهة ما هي تلك الصورة : فتارة يكون النزع نزعا للعلائق كلها أو بعضها ، وتارة يكون النزع نزعا كاملا بأن تجرد عن المادة وعن اللواحق التي لها من جهة المادة ، مثاله ان الصورة الانسانية والماهية الانسانية طبيعة ، لا محالة ، يشترك فيها أشخاص النوع كلهم بالسوية ، وهي ، بحدها شيء واحد • وقد عرض لها ان وجدت في هذا الشخص وذلك الشخص ، فتكثرت ، وليس لها

ذلك من جهة طبيعتها الانسانية • ولو كانت طبيعة الانسانية يجب فيها التكثر لما كان يوجد انسان محمولا على واحد بالعدد • ولو كانت الانسانية موجودة لزيد لأجل انها انسانية ، لما كانت لعمرو • فاذن احدى العوارض التي تعرض للصورة الانسانية من جهة المادة هو التكثر والانقسام •

ويعرض لها أيضا غير هذه العوارض ، وهي أنها اذا كانت في مادة ما ، حصلت بقدر من الكم والكيف والأين والوضع • وجميع هذه أمور غريبة عن طباعها ، وذلك لأنه لو كان لاجل الانسانية كونها على هذا الحد أو حد آخر من الكم والكيف والأين والوضع ، لكان يجب أن يكون كل انسان مشاركا للآخر في تلك المعاني • ولو كان لأجل الانسانية كونها على حد آخر وجهة أخرى من الكم والكيف والأين والوضع ، لكان كل واحد من الناس يجب أن يشترك فيها ، فان الصورة الانسانية بذاتها غير مستوجبة ان يلحقها شيء من هذه اللواحق • فهذه اللواحق عارضة لها من جهة المادة ضرورة ، لأن المادة التي تقارنها تكون قد لحقتها هذه اللواحق • فالحس يأخذ الصورة عن المادة مع هذه اللواحق ومع وقوع نسبة بينها وبين المادة،

واذا زالت تلك النسبة بطل ذلك الأخذ ، وذلك لأن لا ينزع الصورة عن المادة مجردة من جميع لواصقها ، ولا يمكنه أن يستثبت تلك الصورة •

وان غابت المادة فيكون كأنه لم ينزع الصورة عن المادة نزعا محكما ، بل يحتاج الى وجود المادة أيضا في أن تكون تلك الصورة موجودة له •

وأما الخيال فانه يبرىء الصورة المنزوعة عن المادة تبرئة أشد ، وذلك بأخذها عن المادة ، بحيث لا يحتاج ، في وجودها فيه ، الى وجود مادة ، لأن المادة ، وان غابت أو بطلت ، فان الصورة تكون ثابتة الوجود في الخيال ، الا أنها لا تكون مجردة عن اللواحق المادية ، فالحس لم يجردها عن المادة تجريدا تاما ، ولا جردها عن لواحق المادة • وأما الخيال ، فانه قد جردها عن المادة تجريدا تاما ، ولكنه لم يجردها البتة عن لواحق المادة ، لأن الصورة في الخيال هي على حسب الصور المحسوسة، وعلى تقدير ما ، وتكييف ما ، ووضع ما ، وليس يمكن في الخيال البتة أن يتخيل صورة هي بحال يمكن أن يشترك فيه جميع أشخاص ذلك النوع ، فان الانسان المتخيل يكون كواحد من الناس ،ويجوز أن يكون أناس موجودين ومتخيلين ليسوا على نحو

ما تخيل الخيال ذلك الانسان ·

وأما الوهم ، فانه قد تعدى قليلا عن هذه المرتبة في التجريد ، لأنه ينال المعاني التي ليست هي في ذواتها بمادية ، وان عرض لها أن تكون في مادة ، وذلك لأن الشكل واللون والوضع وما أشبه ذلك ، أمور لا يمكن أن تكون الا لمواد جسمانية · وأما الخير والشر ، والموافق والمخالف ، وما أشبه ذلك فهي أمور في نفسها غير مادية ، وقد يعرض لها أن تكون في مادة · والدليل على أن هذه الامور غير مادية ، ان هذه الأمور ، لو كانت بالذات مادية ، لما كان يعقل خير أو شر ، أو موافق أو مخالف ، الا عارضا لجسم ، ولكن قد يعقل ذلك · فبين ان هذه الأمور هي في نفسها غير مادية ، وقد عرض لها ان كانت مادية · والوهم انما ينال ويدرك أمثال هذه الأمور · فاذن هي تدرك أمورا غير مادية وتأخذها عن المادة · فهذا النزع أشد استقصاء وأقرب الى البساطة من النزعين الأولين ، الا أنه ، مع ذلك ، لا يجرد هذه الصورة عن لواحق المادة ، لأنه يأخذها جزئية ، وبحسب مادة مادة ، وبالقياس اليها ، ومتعلقة بصور محسوسة مكيفة بلواحق المادة ، ولأنه يأخذها بمشاركة الخيال فيها ·

وأما القوة التي تكون الصور المستثبتة فيها اما صور موجودات ليست بمادية البتة ، ولا يعرض لها أن تكون مادية ، أو صور موجودات ليست بمادية ، ولكن يعرض لها أن تكون مادية ، أو صور موجودات مادية مبرأة عن علائق المادة من كل وجه ، فبين أنها تدرك الصور بأن تأخذها أخذا مجردا عن المادة من كل وجه • أما ما هو متجرد بذاته عن المادة ، فالأمر فيه ظاهر • وأما ما هو موجود للمادة ، اما لأن وجوده مادي ، واما عارض له ذلك ، فتنزعها عن المادة من كل وجه وعن لواحق المادة معها ، في أخذها أخذا مجردا ، حتى يكون الانسان الذي يقال عن كثيرين ، فتأخذ الكثيرة طبيعة واحدة ، وتفرزه عن كل كم وكيف وأين ووضع مادي ، ثم تجرده عن ذلك بما يصلح أن يقال عن الجميع • فبهذا يفترق ادراك الحاكم الحسي وادراك الحاكم الخيالي ، وادراك الحاكم الوهمي ، وادراك الحاكم العقلي • والى هذا المعنى أردنا أن نسوق الكلام •

تجرد الجوهر الذي هو محل المعقولات :

عندما يتبري ابن سينا ليشرح بالتفصيل عن تجرد الجوهر الذي هو محل المعقولات في المقالة

الخامسة الفصل الثاني من كتابه الشفاء يقول : ان الجوهر الذي هو محل المعقولات ليس بجسم ، ولا قائم بجسم ، على أنه قوة فيه أو صورة له بوجه • فانه ان كان محل المعقولات جسما أو مقدارا من المقادير فاما أن يكون محل الصور فيه طرفا منه لا ينقسم ، أو يكون انما يحل منه شيئا منقسما •

ولنمتحن أولا انه هل يمكن أن يكون محلها طرفا غير منقسم ؟ فأقول : ان هذا محال • وذلك ان النقطة هي نهاية ما لا تميز لها عن الخط في الوضع أو عن المقدار الذي هو منته اليها ، حتى ينتقش فيها شيء من غير أن يكون ذلك النقش في جزء من ذلك الخط ، بل كما ان النقطة لا تنفرد بذاتها ، وانما هي طرف ذاتي لما هو بالذات مقدار، كذلك انما يجوز أن يقال بوجه ما انه يحل فيها شيء اذا كان ذلك الشيء حالا في المقدار الذي هي طرفه ، فيتقدر بها بالعرض ، فكما انه يتقدر بها بالعرض ، كذلك يتناهى بالعرض مع النقطة ، ولو كانت النقطة منفردة تقبل شيئا من الاشياء ، لكان يتميز لها ذات ، فكانت النقطة حينئذ ذات جهتين : جهة منها تلي الخط الذي تميزت عنه ، وجهة منها مخالفة لها ، مقابلة ، فتكون حينئذ منفصلة عن

الخط ، وللخط نهاية غيرها يلاقيها ، فتكون تلك النقطة نهاية الخط ، لا هذه ، والكلام فيها وفي هذه النقطة واحد •

ويؤدي هذا الى أن تكون النقط متشافعة في الخط ، اما متناهية واما غير متناهية • وهذا أمر قد بان لنا في مواضع أخرى استحالته ، فقد بان ان النقطة لا تتركب بتشافعها ، وبأن أيضا ان النقطة لا يتم لها وضع خاص • ونشير الى طرف منها فنقول : ان النقطتين حينئذ اللتين يطيفان بنقطة واحدة من جنبيهما ، اما أن تكون النقطة المتوسطة تحجز بينهما ، فلا يتماسان ، فيلزم حينئذ في البديهة العقلية الأولية أن يكون كل واحدة منهما تختص بشيء من الوسطى تماسه ، فتنقسم حينئذ الواسطة • وهذا محال • واما أن تكون الوسطى لا تحجز المكتنفتين عن التماس ، فحينئذ تكون الصورة المعقولة حالة في جميع النقط ، وجميع النقط كنقطة واحدة • وقد وضعنا هذه النقطة الواحدة منفصلة عن الخط ، فللخط من جهة ما ينفصل عنها طرف غيرها به ينفصل عنها ، فتلك النقطة تكون مباينة لهذه في الوضع ، وقد وضعت النقط كلها مشتركة في الوضع • هذا خلف • ٢٠

بطل أن يكون محل المعقولات من الجسم شيئا غير منقسم ، فبقي أن يكون محلها من الجسم ، ان كان محلها جسما ، شيئا منقسما ٠

فلنفرض صورة معقولة في شيء منقسم ، فاذا فرضناها في الشيء المنقسم اقساما عرض للصورة أن تنقسم ٠ فحينئذ لا يخلو اما أن يكون الجزآن متشابهين أو غير متشابهين ، فان كانا متشابهين ، فكيف يجتمع منهما ما ليس اياهما ؟ اللهم الا أن يكون ذلك الشيء شيئا يحصل فيهما من جهة الزيادة في المقدار أو الزيادة في العدد ، لا من جهة الصورة، فيكون حينئذ للصورة المعقولة شكل ما أو عدد ما ، وليس صورة معقولة بمشكلة ، وتصير حينئذ الصورة خيالية لا عقلية ٠ وأظهر من ذلك أنه ليس يمكن أن يقال ان كل واحد من الجزأين هو بعينه الكل في المعنى ، لأن الثاني ، ان كان غير داخل في معنى الكل ، فيجب أن نضع في الابتدا معنى الكل لهذا الواحد ، لا لكليهما ٠ وان كان داخلا في معناه، فمن البين الواضح ان الواحد منهما وحده ليس يدل عليه على التمام ، وان كانا غير متشابهين فلننظر كيف يمكن أن يكون للصورة المعقولة أجزاء غير متشابهة ، فانه ليس يمكن أن تكون الاجزاء الغير

متشابهة الا أجزاء الحد التي هي الاجناس والفصول .
ويلزم من هذا محالات : منها ان كل جزء من الجسم يقبل القسمة أيضا في القوة قبولا غير متناه ، فيجب أن تكون الاجناس والفصول بالقوة غير متناهية .
وقد صح ان الاجناس والفصول الذاتية للشيء الواحد ليست في القوة غير متناهية . ولأنه ليس يمكن أن يكون توهم القسمة يفيد الجنس والفصل تمييزا بينهما ، بل ما لا يشك فيه ، انه اذا كان هناك جنس وفصل يستحقان تمييزا في المحل ان ذلك التمييز لا يتوقف على توهم القسمة . فيجب أن تكون الاجناس والفصول بالفعل أيضا غير متناهية .

وقد صح ان الاجناس والفصول وأجزاء الحد للشيء الواحد متناهية من كل وجه . ولو كانت غير متناهية بالفعل لما كان يجوز أن يجتمع في الجسم اجتماعا على هذه الصورة ، فان ذلك يوجب أن يكون الجسم الواحد انفصل بأجزاء غير متناهية .

وأيضا ، لتكن القسمة وقعت من جهة فأفرزت من جانب جنسا ومن جانب فصلا ، فلو غيرنا القسمة ، لكان يقع منها في جانب نصف جنس ونصف فعل ، أو كان ينقلب الجنس الى مكان الفصل والفصل

الى مكان الجنس ، فكان فرضنا الوهمي يدور مقام الجنس والفصل فيه ، وكان يغير كل واحد منهما الى جهة ما بحسب ارادة من خارج ، على أن ذلك أيضا لا يغني ، فانه يمكننا أن نوقع قسما في قسم •

وأيضا ، ليس كل معقول يمكن أن ينقسم الى معقولات أبسط منه ، فان ههنا معقولات هي أبسط المعقولات ومبادئي للتركيب في سائر المعقولات ، وليس لها أجناس ولا فصول ، ولا هي منقسمة في الكم ولا هي منقسمة في المعنى • فاذن ليس يمكن أن يكون الاجزاء المتوهمة فيه غير متشابهة ، كل واحد منها هو في المعنى غير الكل ، وانما يحصل الكل بالاجتماع ، فاذا كان ليس يمكن أن تنقسم الصورة المعقولة ولا أن تحل طرفا من المقادير غير منقسم ، ولا بد لها من قابل فينا ، فبين ان محل المعقولات جوهر ليس بجسم ، ولا أيضا قوة في جسم ، فيلحقه ما يلحق الجسم من الانقسام ثم يتبعه سائر المحالات •

تعقل القوة العقلية ليس بالآلة الجسدية :

يلاحظ ابن سينا ان القوة العقلية لو كانت تعقل بالآلة الجسدانية حتى يكون فعلها الخاص انما يتم باستعمال تلك الآلة الجسدانية ، لكان يجب أن

لا تعقل ذاتها ، وان لا تعقل الآلة ، ولا أن تعقل انها عقلت . ثم يقول : ليس بينها وبين ذاتها آلة ، وليس بينها وبين آلتها ولا بينها وبين انها عقلت آلة ، لكنها تعقل ذاتها وآلتها التي تدعى آلتها وانها عقلت ، فاذن انما تعقل بذاتها لا بالآلة . وأيضا لا يخلو اما ان يكون تعقلها آلتها بوجود ذات صورة آلتها ، اما تلك واما أخرى مخالفة لها ، وهي صورتها أيضا فيها وفي آلتها ، أو لوجود صورة أخرى غير صورة آلتها فيها تلك وفي آلتها . فان كان لوجود صورة آلتها ، فصورة آلتها في آلتها وفيها بالشركة دائما . فيجب أن تعقل آلتها دائما التي كانت تعقل لوصول الصورة اليها . وان كان لوجود صورة غير تلك الصورة ، فان المغايرة بين أشياء مشتركة في حد واحد ، اما لاختلاف المواد ، واما لاختلاف ما بين الكلي والجزئي ، والمجرد عن المادة والموجود في المادة .

وليس ههنا اختلاف مواد . فان المادة واحدة ، وليس ههنا اختلاف التجريد والوجود في المادة . فان كليهما في المادة . وليس ههنا اختلاف بالخصوص والعموم ، لأن أحدهما انما يستفيد الجزئية بسبب المادة الجزئية واللواحق التي تلحقها من جهة المادة

التي فيها . وهذا المعنى لا يختص بأحدهما دون الآخر ، ولا يجوز أن يكون لوجود صورة أخرى معقولة غير صورة آلتها . فان هذا أشد استحالة ، لأن الصورة المعقولة ، اذا حلت الجوهر القابل ، جعلته عاقلا لما تلك الصورة صورته ، أو لما تلك الصورة مضافة اليه . فتكون صورة المضاف داخلة في هذه الصورة ، وهذه الصورة المعقولة ليست صورة هذه الآلة ، ولا أيضا صورة شيء مضاف اليها بالذات ، لأن ذات هذه الآلة جوهر ، ونحن انما نأخذ ونعتبر صورة ذاته . والجوهر ، في ذاته ، غير مضاف اليه . فهذا برهان عظيم على أنه لا يجوز أن يدرك المدرك لآلة هي آلته في الادراك، ولهذا كان الحس انما يحس شيئا خارجا ، ولا يحس ذاته ولا آلته ولا احساسه . وكذلك الخيال لا يتخيل ذاته ولا آلته . بل ان تخيل آلته تخيلها لا على نحو يخصها بأنه لا محالة لها دون غيرها ، الا أن يكون الحس أورد عليه صورة آلته لو أمكن ، فيكون حينئذ انما يحكي خيالا مأخوذا من الحس ، غير مضاف عنده الى شيء ، حتى لو لم يكن هو آلته كذلك لم يتخيله .

برهان آخر في هذا البحث :

وأيضا مما يشهد لنا بهذا ، ويقنع فيه ، ان القوى الداركة بانطباع الصور في الآلات يعرض لها ، من ادامة العمل ، أن تكل لأجل ان الآلات تكلها ادامة الحركة وتفسد مزاجها الذي هو جوهرها وطبيعتها ، والأمور القوية الشاقة الادراك توهنها، وربما أفسدتها ، وحتى لا تدرك بعدها الا ضعف منها لانغماسها في الانفعال عن الشاق ، كما في الحس : فان المحسوسات الشاقة المتكررة تضعفه ، وربما أفسدته ، كالضوء للبصر ، والرعد الشديد للسمع ، وعند ادراك القوي لا يقوى على ادراك الضعيف ، فان المبصر ضوءا عظيما لا يبصر معه ولا عقيبه نورا ضعيفا ، والسامع صوتا عظيما لا يسمع معه ولا عقيبه صوتا ضعيفا ، ومن ذاق الحلاوة الشديدة لا يحس بعدها بالضعيفة ، والامر في القوة العقلية بالعكس : فان ادامتها للتعقل ، وتصورها للامور الاقوى ، يكسبها قوة وسهولة قبول لما بعدها مما هو أضعف منها . فان عرض لها في بعض الاوقات ملال وكلال ، فذلك لاستعانة العقل بالخيال المستعمل للآلة التي تكل هي فلا تخدم العقل ، ولو كان لغير هذا لكان يقع دائما

وفي أكثر الاحوال الأمر بالضد ٠

برهان ثالث :

وأيضا ، فان البدن تأخذ أجزاؤه كلها تضعف قواها بعد منتهى النشوء والوقوف ، وذلك دون الاربعين أو عند الاربعين ٠ وهذه القوة انما تقوى بعد ذلك في أكثر الامر ، ولو كانت من القوى البدنية لكان يجب دائما في كل حال أن تضعف حينئذ ، لكن ليس يجب ذلك الا في أحوال وموافاة عوائق دون جميع الاحوال ٠ فليست اذن من القوى البدنية ٠

سؤال وشرح شرف للاجابة عنه :

وأما الذي يتوهم من أن النفس تنسى معقولاتها ، ولا تفعل فعلها ، مع مرض البدن عند الشيخوخة ، ان ذلك لها بسبب ان فعلها لا يتم الا بالبدن ، فظن غير ضروري ولاحق ٠

وذلك أنه ، بعدما صح لنا أن النفس تعقل بذاتها ، يجب أن نطلب العلة في هذا العارض المشكك ٠ فان كان يمكن أن يجتمع ان للنفس فعلا بذاتها وانها أيضا تترك فعلها مع مرض البدن ولا تفعل من غير تناقص ، فليس لهذا الاعتراض اعتبار ، فنقول : ان النفس لها فعل بالقياس الى البدن ، وهو السياسة ، وفعل بالقياس الى ذاتها

والى مبادئها وهو التعقل ، وهما متعاندان ممتنمان، فانها اذا اشتغلت بأحدهما انصرفت عن الآخر · ويصعب عليها الجمع بين الامرين · وشواغلها من جهة البدن الاحساس والتخيل والشهوة والغضب والخوف والغم والوجع · وأنت تعلم هذا بأنك اذا أخذت تفكر في المعقول ، تمطل عليك كل شيء من هذه ، الا أن تغلب وتقسر النفس بالرجوع الى جهتها · وأنت تعلم أن الحس يمنع النفس عن التعقل · فان النفس اذا أكبت على المحسوس شغلته عن المعقول ، من غير أن يكون أصاب آلة العقل أو ذاتها آفة بوجه ، وتعلم ان السبب في ذلك هو اشتغال النفس بفعل دون فعل ، فلهذا السبب ما يتعطل افعال العقل عند المرض ولو كانت الصورة المعقولة قد بطلت وفسدت لأجل الآلة ، لكان رجوع الآلة الى حالها يحوج الى اكتساب من الرأس · وليس الأمر كذلك ، فانه قد تعود النفس عاقلة لجميع ما عقلته بحاله ، فقد كان اذا ما كسبته موجودا معها بنوع ما ، الا أنها كانت مشغولة عنه ·

وليس اختلاف جهتي فعل النفس فقط يوجب في أفعالها التمانع ، بل تكثر أفعال جهة واحدة قد يوجب هذا بعينه ، فان الخوف يشغل عن الجوع ،

والشهوة تصد عن الغضب ، والغضب يصرف عن الخوف ، والسبب في جميع ذلـك واحد ، وهـو انصراف النفس بالكلية الى أمر واحد • فاذا ليس يجب اذا لم يفعل شيء فعله عند اشتغاله بشيء أن لا يكون فاعلا فعله ، الا عند وجود ذلك الشيء •

ولنا أن نتوسع في بيان هذا الباب • الا أن بلوغ الكفاية يسبب الانسياق الى تكلف ما لا يحتاج اليه• فقد ظهر من أصولنا التي قررناها ، أن النفـس ليست منطبعة في البدن ، ولا قائمة به • فيجب أن يكون سبيل اختصاصها به سبيل مقتضى هيئة فيها جزئية جاذبة الى الاشتغال بسياسة هـذا البـدن الجزئي على سبيل عناية ذاتية مختصة به •

مما لا شك فيه ان هذه البراهين التي قدمها ابن سينا ليثبت الفرق الجوهري بين النفس العاقلـة والجسم الذي حلت به ، أوردها بقصد التأكيد على ان مصير النفس غير متعلق بمصير البدن بعـد أن تفارقه النفس وتعود الى الكل الذي انبثقت منه • وهذا الرأي ينطبق على نظرية أفلاطون القائلـة بأن اتصال النفس بالبدن هو اتصال عرضـي لا جوهري مثل ما قال أرسطو والفارابي واخـوان الصفا وغيرهم من رجال المعرفة العقلانية الحقانية•